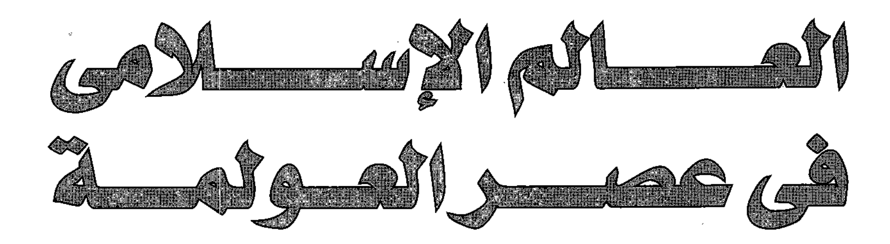
الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجرى



دار الشروق

العالم الإسلامى
فى عصر العولمة

الفهرس

المقدمة

منذ نحو ثلاث سنوات، وفي أعقاب أحداث الحادي عشر من شهر سبتمبر سنة 2001، عرف العالم تصعيداً خطيراً في موجات الكراهية والتمييز ضد المسلمين، والتجديف والازدراء بالإسلام، والتهديد لدول العالم الإسلامي، والتطاول على المقدسات الإسلامية، وتشويه صورة الإسلام والمسلمين بشكل عام، والتشهير بالإنسان المسلم في كل مكان، وإيذاء الجاليات والأقليات المسلمة التي تقيم في الغرب، وإعلان الانحياز الكامل والمطلق للقوى الصهيونية الاستعمارية ولليمين المسيحي الواقع تحت تأثيرها، إلى جانب دولة إسرائيل العنصرية المارقة عن القانون الدولي التي تحتل الأراضي الفلسطينية، وتمارس ضد الشعب الفلسطيني أبشع الجرائم التي هي بحكم القانون الدولي، جرائم ضد الإنسانية.

ولقد كانت موجات الكراهية ضد الإسلام والمسلمين سائدة من قبل في بعض الدوائر والمجتمعات الغربية، ولكنها لم تكن بهذه الحدّة، وبهذه الجرأة التي تؤدي إلى المجاهرة بالعداء ضدّ الإسلام عقيدةً وثقافةً وحضارةً وأمة، على هذا النحو من المواجهة العنصرية المكشوفة التي تُعدُّ بمعايير القانون الدولي والأعراف الدولية، شذوذاً في التعامل يتعارض مع المبادئ الإنسانية، ويعبّر عن مواقف عدوانية موغلة في الشطط عن جادة الصواب، وفي الانحراف عن قواعد العدالة الإنسانية.

ولا يلقى الباحثون المنصفون والمفكرون النزهاء صعوبةً في الربط بين تصاعد موجات الحرب المعلنة ضد الإسلام والمسلمين في هذه المرحلة من التاريخ، وبين فرض نظام العولمة على المجتمعات الإنسانية، على الرغم من الرفض الذي يُجابه به من قبل العديد من هذه المجتمعات، وهو النظام الذي يوصف خطأً، وعلى سبيل التضليل والتمويه، بأنه نظام عالمي، بينما هو في حقيقته وطبيعته وسياساته وأهدافه،نظام أُحادي، ما في ذلك أدنى شكّ، مما يؤكّد ضلوع القوى الدولية التي تتحرك على جميع المستويات لفرض هذا النظام باعتباره أمراً واقعاً، في تشجيع

السياسة المعادية للإسلام، وفي تزكية المواقف التي يتخذها خصوم الحق والعدل والسلام إزاء العالم الإسلامي الذي ضُرب حوله اليوم، حصارٌ سياسيٌّ واقتصاديٌّ وثقافيٌّ وإعلاميٌّ، يتخذ أشكالاً عدة، منها ما يخفى أمره حتى ليبدو وكأنه يخدم مصالح الأمة الإسلامية، بينما هو في حقيقته، يسير في الاتجاه المعاكس لإرادتها والمناهض لمصالحها في الحاضر والمستقبل.

وليس بخافٍ أن نظام العولمة المفروض بقوة النفوذ السياسي والاقتصادي للقوى الدولية المهيمنة على السياسة الدولية في المرحلة الحالية، يشكّل في حد ذاته، تحدياً بالغ الضراوة شديد الشراسة يخرج التصدّيُ له عن قدرة الدول التي لا تمتلك شروط المناعة الصناعية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، وتفتقر إلى أسباب القوة التي تجعلها في مأمنٍ من الآثار السلبية والمضاعفات الخطيرة والتداعيات التي لا تتوقف عند حدّ، الناتجة عن العولمة ذات الطابع الاستغلالي والبُعد الاستبدادي، مما يُفقدها القدرة على الفكاك من هيمنة هذا النظام.

وعلى الرغم من اشتداد الحصار الذي تضربه العولمة على الدول النامية ـ سواء الدول النامية باطّراد، أو الدول النامية في تعثر ـ، وعلى الرغم من الضغوط القوية التي تمارسها القوى الدولية الفارضة لنظام العولمة، على هذه الدول، بحيث تحدّ من قدرتها على التحكّم في مصالحها وضبط موازين سياساتها الوطنية في الاتجاه الذي يخدم هذه المصالح، وعلى الرغم أيضاً، من أن كل المؤشرات تؤكد أنّ العولمة تزداد انتشاراً وتوسّعاً في الامتداد إلى آفاق بعيدة والتغلغل إلى دواخل السياسات الوطنية التي تمارسها الدول والاختراق الذي يتجاوز كلَّ الحواجز والموانع والحدود، على الرغم من ذلك كلّه، فإن التعامل مع العولمة ينبغي أن يتم على أساس المراعاة الدقيقة للمصالح الوطنية، والموازنة بين هذه المصالح وبين المفاسد التي قد تترتّب على سلوك منهج مغاير، ومن منطلق الحرص على استقرار المجتمعات وسلامة الدول وأمنها، والسعي نحو ضمان مستويات من النموّ المتوازن الذي يستجيب لتطلعات الشعوب ويحقق القدر المستطاع من التقدم والرقيّ والازدهار. ولن يتحقق هذا التعامل الموضوعي والذكيّ مع تداعيات العولمة، إلاّ بفهم آليات هذا النظام وفلسفته، وإدراك السياسة المتحكمة فيه، والوعي العميق بالأهداف الاستراتيجية الذي يرمي إلى تحقيقها، بما يتطلب ذلك من القدرة على التعامل مع حقائق الأمور في طبيعتها

وواقعيتها، بغض النظر عن عدم ملاءمتها للواقع المحلي، والتحكّم المتزن والعاقل في النوازع والمشاعر الذاتية التي تنبع من الرؤية الثقافية إلى الواقع الدولي، وتعبّر عن الخصوصيات الحضارية. وبعبارة مختصرة جامعة مانعة ـ كما يقول المناطقة ـ فإنَّ التعامل مع العولمة اليوم شأنه شأن تعاطي الدواء المر بقصد الإنقاذ.

ولقد تعامل المفكرون الاستراتيجيون والمنظّرون السياسيون والكتاب المحللون مع ظاهرة العولمة، طوال العشر سنوات الأخيرة، من زوايا عديدة، وكان معظم هؤلاء يميلون إلى رفض الظاهرة من منطلقات ثقافية ذاتية، وتحت تأثير رواسب تَراكَمَت في النفوس منذ فترة الحرب الباردة، وقليل من هؤلاء من تريث متأمّلاً مستغرقاً في التحليل، متعمّقاً في فهم المرامي والأهداف، مستشرفاً الأبعاد، موازناً بين ما هو ذاتيٌّ، وبين ما هو موضوعيٌّ، مستخلصاً المعاني والعبر.

ولقد صدرت كتب ودراسات كثيرة عن العولمة، تناولتها من جوانب متعددة، ودرستها من زوايا مختلفة، وأصدرت في شأنها أحكاماً تراوحت بين الرفض المطلق، وبين القبول بدون تردد، ونادراً ما تعاملت هذه الكتب والدراسات التي صدرت في مختلف أنحاء العالم، وبالأخص في العالم الإسلامي، مع العولمة بموضوعية صارمة، وبفكر وسطي معتدل. كما عقدت عدة ندوات ومؤتمرات فكرية وثقافية وسياسية هنا وهناك، لمناقشة هذا الموضوع من مناحيه المتنوعة، انتهت في معظمها، إلى نتائج تقارب الأحكام السابقة المتراوحة بين الرفض المطلق، وبين القبول بدون تردّد.

وكنت أحد الذين درسوا ظاهرة العولمة، وكتبوا البحوث عنها، وحاضروا في الندوات والمؤتمرات وتحدثوا في المحافل الدولية حول القضايا المتصلة بها. ولقد استطعت بعد طول تأمّل، وعكوف على الدرس والبحث، ومراقبة الأحداث ومتابعة المتغيّرات في الساحة الدولية، أن أصل إلى اقتناع رضيت به وتبنّيتُه، ورأيت أنه، وإنْ كان يخالف بعض الآراء السائدة في مجتمعاتنا، من بعض الوجوه، إزاء نظام العولمة، والتي تتعارض مع الأسلوب الأمثل في التعامل معها، فإنَّ ذلك لا يمنعني من أن أعرضه وأقدمه في هذا الكتاب. ويتلخص هذا الرأي في أنه لا سبيل لتجاوز الواقع الذي يفرض نفسه في السياسة الدولية، في هذه المرحلة العصيبة التي يمرّ بها العالم، إلاَّ سبيل التكيّف مع هذا الواقع والاندماج في معتركه، والتعامل مع حقائقه بموضوعية شديدة، وبذلك ندخل في طور مواكبة متغيرات العولمة، من دون أن نضطر

إلى مواجهتها، وهي المواجهة المستحيلة، بحكم الحسابات الواقعية، لا الاعتبارات الذاتية التي لا تصحُّ أن تكون معياراً للقوة بأي حال. ولا مجال هنا لإصدار الأحكام السريعة على هذا الرأي الذي أدعو إلى العمل به بحيث يصبح موقفاً يُتبنّى، من قبيل تلك الأحكام المرتجلة التي يصدرها من لا يعرفون حقائق الأمور، ويكتفون بالمظاهر من دون أن يكلفوا أنفسهم الغوص إلى الأعماق.

لقد أصبح النظام الذي فرض على العالم في هذه المرحلة، أمراً واقعاً لا يرتفع بالأفكار والنظريات، ولا يتغيّر بالصيحات والشعارات، لأنه يعبّر عن القوة الضاربة التي لا تُكتسب إلاّ بالعمل الجدّي القائم على العلم والتخطيط، وعلى تضافر الجهود من أجل تحقيق الهدف الذي ترسم خطوطه بدقة متناهية. وهذا المستوى من التفوّق لا يمكن تغييره، أو منافسته، أو المواجهة معه، إلاّ بمستوى أعلى، أو على الأقل موازٍ له، من التفوّق في اكتساب القوة والثروة والإبداع في العلم والتكنولوجيا. وليس في هذا تزكية لهذه القوة النافذة، أو أي نوع من الإشادة بها، ولكنه تعبير أريده أن يكون صادقاً عن الإحساس بالخطر الذي يتهدد العالم الإسلامي، إن هو انجرف مع التيار المعادي للعَوْلَمة من دون تبصرٍّ يدفع به إلى التعامل الموضوعي مع هذا الواقع.

ولذلك، فقد درست في هذا الكتاب الذي أخرجه للناس في هذه الظروف الصعبة، مختلف الجوانب المرتبطة بالعولمة، سيراً على النهج الذي اعتمدته في الدراسات التي كتبتها في وقت سابق حول هذا الموضوع، وربطت دائماً بين العولمة وبين قضايا الحوار، والهوية، ومستقبل العالم الإسلامي، وأرجو أن أكون قد وفقت في التعبير عن رأي ارتأيته، وعن موقف أنحاز إليه.

كما تناولت في هذا الكتاب قضايا فكرية وثقافية لها صلة من قريب أو بعيد، بالواقع الحالي في العالم الإسلامي، وبما يتهدده من مخاطر أرى أن من أوجب الواجبات دراسة أسبابها، وتفهم دوافعها، وإدراك الأهداف من ورائها، لأن ذلك هو الأسلوب الأمثل والمنهج الأقوم للتعامل مع المتغيرات العاصفة من حولنا، ومع المستجدات التي تفرض علينا التغلغل في العصر الذي نعيشه، والاستعداد للعصر الذي ستعيشه أجيالنا القادمة.

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

العالم الإسلامي والعَوْلَمة

أصبح من مظاهر الفكر الإسلامي التي تبلورت وسادت، منذ فجر اليقظة والانبعاث في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، وإلى اليوم، الجنوحُ إلى الرفض المطلق للفكر الغربي والإعراض عن الأخذ به والاستفادة منه والتكيّف معه، وتوجّسُ المفكرين والمصلحين وأهل العلم وذوي الرأي خيفةً من المذاهب والمدارس الفكرية والاتجاهات والتيارات الثقافية ومن النظم الاقتصادية والمناهج السياسية، واتخاذُ مواقف إزاء كلّ ما يرد من الغرب من أفكار ونظريات، تتسم في الغالب بالشك والريبة فيها وعدم الاكتراث بها والتقليل من قيمتها، وأحياناً تبلغ هذه المواقف حدّاً من الغلوّ يصل إلى إشهار الحرب ضد الفكر الغربي في جميع مناحيه، جملةً وتفصيلاً.

ولقد نتج عن هذه المواقف التي تكاد تكون ظاهرة عامة يصطبغ بها الفكر الإسلامي، أن أصبح مصطلح (الأفكار المستوردة)، أو (المذاهب المستوردة)، يستبطن معاداةً لهذه الأفكار على علاتها، ومجافاةً لتلك المذاهب برمتها، ويدلّ على الرفض المطلق، أو في أحسن الأحوال، التردّد المشوب بالشك، أو اللامبالاة التي تؤدّي إلى تجاهل الفكر الغربي على تعدّد مدارسه وتنوّع اتجاهاته، مما يترتّب عليه ضياع العديد من الفرص التي يمكن أن تتاح للاستفادة من جوانبه الإيجابية، وللانتفاع بها، وللتعامل معها على نحو من الأنحاء، ومن موقع التميّز والاعتزاز بالهوية، والتشبث بالخصوصيات الثقافية والحضارية.

ولقد سَالَ حِبْرٌ كثيرٌ، طيلة القرن العشرين، في تصنيف الكتب وكتابة الدراسات والبحوث التي تقف من (الأفكار المستوردة) و(المذاهب المستوردة) موقف الردّ والتصدّي والمواجهة الجادّة والقطيعة والخصومة، وذلك من خلال رؤية ضيقة الأفق ينقصها البعدُ الإنساني العالمي، وبفكر محدودٍ لا يدرك التطورات التي طرأت على الفكر الإنساني في مناحيه المختلفة، مما أدّى إلى بروز موقف متشدّد كان له، ولا يزال، التأثير القويّ في النظر إلى مدارس الفكر الغربي، على اختلاف مشاربها وتباين منابعها.

وينطبق هذا الموقف الفكري على العديد من الأفكار والنظريات والدعوات التي ظهرت في هذا العصر، وخصوصاً في العقد الأخير من القرن العشرين، ومنها

العولمة التي فرضت نفسها باعتبارها نظاماً أراد القائمون عليه أن يكتسب الصفة الدولية بقوة الهيمنة التي يفرضونها على العالم.

العَوْلَمة: ماهيتها:

لقد اهتم الفكر العالمي اهتماماً بالغاً بدراسة العَوْلَمة، تعريفاً وتقديماً لمعانيها ودلالاتها، وتحليلاً وتفسيراً لمضامينها ومفاهيمها، بحيث يمكن القول إن ما نشر عن العَوْلَمة خلال العشر سنوات الأخيرة، يفوق ما كتب عن المذاهب والنظم والإيديولوجيات والقوالب الفكرية التي عرفتها الإنسانية في العقود الخمسة الماضية.

فالعولمة من وجهة نظر قانونية واقتصادية معاصرة، تزيد من الاعتماد المتبادل بين سكان العالم بصورة تؤدي إلى تداخل المصالح الاقتصادية وتشابكها وتمتدّ بتأثيرها إلى باقي مجالات الحياة، فلا تقف عند الاقتصاد فحسب، وإنما تتعدَّاه إلى الثقافة والتربية والتعليم والإعلام والاتصال والعلوم والتكنولوجيا.

ويذهب دعاة العولمة إلى أنها تُتيح فرصاً كثيرة لملايين البشر في شتى أنحاء العالم على أساس أنها تسمح بتزايد معدّلات التجارة وتبادل التكنولوجيا الجديدة وتوثيق الارتباط بين الشعوب عبر الانترنيت، فالعولمة من هذا المنظور لا تعرف حواجز أو قيوداً وتجتاح كل الحدود الجغرافية والوطنية وأحياناً الأخلاقية. وينبغي أن نعي جيّداً مدلول هذا التعريف للعولمة، ونفهم مضامينه بعمق، بغض النظر عن موقفنا المبدئي والأخلاقي والوطني منه.

ولقد تعدّدت الشروح وتنوّعت التفسيرات التي حاول بها مفكرو العصر من المشتغلين بالفكر السياسي في اتجاهاته الثقافية والاجتماعية ،فهم العولمة وتفسيرها، ومع ذلك فإنّ أجمع شرح للعولمة وأعمق تفسير لدلالاتها ومضامينها، لا يخرجان عن اعتبار العولمة ـ في دلالتها اللغوية أولاً ـ هي جعل الشيء عالمياً، بما يعني ذلك من جعل العالم كلِّه وكأنه في منظومة واحدة متكاملة. وهذا هو المعنى الذي حدّده المفكرون باللغات الأوروبية للعولمة (GLOBALIZATION) في الإنجليزية والألمانية، وعبروا عن ذلك بالفرنسية بمصطلح (MONDIALISATION)، ووضعت كلمة (العولمة) في اللغة العربية مقابلاً حديثاً للدلالة على هذا المفهوم الجديد.

ومهما تعدّدت السياقات التي ترد فيها (العولمة)، فإن المفهوم الذي يعبّر عنه الجميع، في جميع اللغات، هو الاِتجاه نحو السيطرة على العالم وجعله في نسق

واحد. ومن هنا جاء قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة بإجازة استعمال العولمة بمعنى جعل الشيء عالمياً [1] .

وعرّف المعجم العالمي الشهير (ويبسترز WEBSTER'S)، العولمة بأنها إكسابُ الشيء طابعَ العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء، أو تطبيقه، عالمياً [2]. لكن هذا المعنى شديد البراءة بالغُ الحيدة، لا ينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح، كما يُشاع ويتردد في العالم اليوم. ولذلك فإن المفهومَ السياسيَّ والثقافيَّ والاِقتصاديَّ للعولمة، لا يتحدّد بالقدر اللازم، إلا إذا نظرنا إليه من خلال رؤية عامة تدخل في نطاقها جميعُ المتغيّرات السياسية والثقافية والاِقتصادية التي يعيشها العالم منذ مطلع تسعينيات القرن العشرين [3] .

ولعلَّ أبرز ملامح العولمة هي ما يتبدَّى لنا من خلال التطورات المدهشة التي تعرفها مجالات الاِتصال والتواصل عبر الأقمار الصناعية والحاسوب والأنترنيت، وذلك على النحو التالي :

- عمق التأثير في الثقافات وفي السلوك الاجتماعي وفي أنماط المعيشة.
- اتساع دائرة الخيارات الاِقتصادية من خلال حركة الاِستثمارات الدولية والأسواق المفتوحة، وتضييق دائرة الخيارات السياسية من حيث تضاؤل القدرة على الاِكتفاء الذاتي اقتصادياً، ومن حيث تزايد معطيات التداخل الاِستقلالي سياسياً.
- نموُّ ما أصبح يُعرف باسم القطيع الإلكتروني (ELECTRONIC HERD) من مؤسسات متعددة الجنسيات، وحتى من أفراد يبحثون عن الربح ويؤثّرون في قرارات الدول وفي مصائر شعوبها.
- تسخير أدوات العولمة بكيفية تمكّن منتجي هذه الأدوات من الطغيان على المستهلكين والمتلقين بحيث تؤثر في تهميش لغاتهم الخاصة وفي إضعاف هوياتهم الوطنية.

وبذلك يكون للعولمة قدرات استثنائية للتغلغل وبالتالي للتأثير. ومن الشهادات التي تؤكد هيمنة العولمة على مقدرات الحكومات والشعوب، ما جاء في

---

(1) د. محمود فهمي حجازي، مجلة (الهلال)، عدد مارس 2001، ص 87، القاهرة.

(2) WEBSTER'S NEW COLLEGIATE DICTIONARY, 1991, P 521

(3) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص : 61، دار الشروق، القاهرة، 1998.

كلمة للرئيس الفرنسي جاك شيراك، ألقاها بمناسبة اليوم الوطني الفرنسي (14 يوليو 2000)، حيث قال : "إن العولمة بحاجة إلى ضبط، لأنها تنتج شروخاً اجتماعية كبيرة، وهي وإن كانت عاملَ تقدُّمٍ، فهي تثير أيضاً مخاطر جدّية ينبغي التفكير فيها جيداً، ومن هذه المخاطر ثلاثة : أولها أنها تزيد ظاهرة الإقصاء الاجتماعي، وثانيها أنها تنمي الجريمة العالمية، وثالثها أنها تهدد أنظمتنا الاقتصادية"(4).

والواقع أن العولمة جزءٌ من نظام عالمي تخضع له الشعوب والحكومات، ولا يملك أحدٌ منها أن يقف بمنأى عنه. ولذلك فإن العامل النفسي هو الذي يجعلنا نتردد، ونرتاب، ونرتعب أيضاً، ونقف أمامه مشدوهين مبهورين. فإذا عالجنا الآثار النفسية المترتبة على الموقف الذي نتخذه إزاء ما يعجُّ به عالمنا اليوم، بمنتهى الحكمة، وبقدرٍ كبيرٍ من الرشد الحضاري والوعي الإنساني، أمكننا أن نواجه الواقع كما هو في حقيقته وبطبيعته، لا كما نتوقعه، أو نتوهمه.

ومن المؤسف أننا كأمة إسلامية، وفي هذه المرحلة التاريخية، لا نمتلك القدرات الكافية لكسر موجات العولمة، وللتحكّم في اتجاهات الرياح التي تهبُّ بها. ولا ينبغي أن يفتَّ هذا الموقفُ الصادقُ في عضدنا، أو أن يُقعدنا عن القيام بما يتعيّن علينا القيام به، من عملٍ دؤوب للتخفيف من وطأة آثار العولمة، ولردّ هجماتها، وللتقليل من الخسائر الناجمة عن هذا الغزو ما أمكننا ذلك، وما استطعنا أن نسلك من سبيل إلى القيام بما يستوجبه الموقفُ، لا بالمواجهة والتصدّي، وإنما بالفهم والاستيعاب والتكيّف والاندماج. وهذا الموقف يتطلب منا أن ننخرط في المعترك الثقافي العالمي، وأن ندفع بمجتمعاتنا في اتجاه التفاعل المتحرّك مع المتغيّرات المتسارعة، حتى نفهم ما يجري حولنا، ونستوعب التحوّلات الكبرى التي تعيشها الإنسانية في هذا العصر.

إن الهزيمة النفسية أمام العولمة تأتي من اعتبار ظاهرة العَوْلَمة حتميةً. وهذا أمرٌ مبالغٌ فيه، وهو لا يعبّر عن حقيقة هذه الظاهرة، لأن اعتبار ظاهرة العولمة حتميةً، قد لا يكون في الحقيقة أكثر من اعتراف المرء بأنه لم يعد لديه طاقة باقية للمقاومة، أي أنه قد نفد جهده، وأصبح مستعداً للتسليم. فإذا كان هذا هو اختيار بعضهم، فهو ليس ملزماً لغيرهم، ومن الظلم على أي حال، أن يوصف

---

(4) محمد السماك، من محاضرة له عن مستقبل الصحافة العربية في ظل العولمة، منشورة في مجلة (**الحوادث**)، عدد 2310، 2001/3/9، ص 63، لندن.

بالحتمية اختيارٌ لا يعكس إلا نفاد الطاقة أو استعجال المكافأة. وهو موقفٌ ظالم، لأنه يحمّل عدة أجيال قادمة عبءَ فشل جيلٍ بعينه، فاعتبار ظاهرة ما حتميةً، يتوقف أيضاً على المدى الزمني الذي يأخذه المرء في اعتباره(5).

وقد أصبح من الواضح أن العَوْلَمة لا تمثّل خطراً كاسحاً ومدمراً، إلا على الشعوب والأمم التي تفتقر إلى ثوابت سياسية مستقرة وإلى قواعد اجتماعية وثقافية راسخة، أما تلك التي تمتلك رصيداً ثقافياً وحضارياً غنياً وتستقر فيها أوضاعُها العامة، فإنها قادرة على الاِحتفاظ بخصوصياتها والنجاة من مخاطر العولمة وتجاوز سلبياتها.

ومن الأساليب التي يستخدمها مهندسو العولمة ومروّجوها، تنميةُ الشعور بالهزيمة والاِستعداد للاستسلام أمام ما يريدون فرضه على الشعوب والحكومات، من خلال إضعاف الإحساس بالذاتية، وبالتميّز، وبالاِعتزاز بكل ما يمتُّ إلى التراث الحضاري والرصيد الثقافي، بصلة.

ومن هنا نجد أن الرفض العالمي للعولمة يَتَنَامى باطّراد، ولكن على مستوى الجماعات الرافضة التي تحنّ إلى عصر الفكر الشمولي أو من ينصاع مع الشعارات التي ترفعها، وإن كان هذا الرفض لا يملك أن يؤثر في صدّ هجمات العولمة على أمم الأرض وشعوبها، على الأقل في المدى المنظور، لأننا نعتقد جازمين، أن كل نظام ظالم للإنسان، أو عقيدة قاهرة للفطرة، أو منهج يفرض الهيمنة على الإرادة الإنسانية ويتحكّم في أشواق النفس البشرية الروحية وتطلعاتها الثقافية وطموحها الحضاري، هو إلى انهيار وزوال، لأنه يصادم سنة اللّه في خلقه، ويَتَنَافَى مع فطرة اللّه التي فطر الناس عليها.

إن الخطأ المنهجي الذي يقع فيه طائفة من المفكرين من العالم الإسلامي الذين بحثوا ظاهرة العولمة، يكمن أساساً في أنهم بدلاً من أن يرسموا الخريطة الجديدة التي يتعيّن على المجتمعات الإسلامية فهمها والعمل في حدودها، ويُضيئوا أمام أصحاب القرار والنخب المثقفة والمفكرة، المصابيح لتسلّط على الحقائق كما هي، لا كما نتوهمها أو نتخيلها، راحوا يُسهبون إسهاباً مفرطاً، في تعداد مساوئ العولمة وأضرارها والمخاطر التي تتسبَّب فيها، فكانوا بصنيعهم هذا، يقومون بشقٍّ من الواجب، ولا ينهضون بمسؤوليتهم كاملة.

---

(5) د. جلال أحمد أمين، العَوْلَمة، ص 42، دار المعارف، القاهرة، 1998.

ولا يجادل أحد منا في أن ثمة شواهد كثيرة تشير إلى أن قوى العولمة المعاصرة ليست سوى امتداد عضوي وإيديولوجي لقوى الاستغلال والسيطرة والاحتواء وتعمل على تكريس التبعية من جانب الدول الأقل نمواً لتلك الأكثر نمواً، وإن كانت آليات تكريس التبعية قد اختلفت في ظل العولمة، من الاستعمار التقليدي، إلى اللجوء لسياسة الضغط الاقتصادي[6]. فهذه حقيقة لا سبيل إلى إنكارها. ولكن هل تقف مسؤوليتنا عند هذا الحد، وهو الجهر بهذه الحقيقة، أم أن المسؤولية تمتدُّ وتتشعب وتَتَوَاصَلُ؟.

إن المنهج في بحث ظاهرة العولمة، هو إلى الوصف التحليلي والنقد السياسي من منطلق إيديولوجي، أقرب منه إلى المعالجة العلمية المستنيرة المبرأة من كل هوى سياسيٍّ أو إيديولوجيٍّ. ولذلك كان من السلبيات التي وقع فيها معظم من عالج قضية العولمة من خلال هذا المنهج، العزوفُ عن الموضوعية المجردة تحت تأثير الفكر الشمولي الذي كان يسود في عهود القُطْبَيْن الأكبرين في زمن الحرب الباردة.

واقع العالم الإسلامي والعَوْلَمة :

لقد تحاشيت أن أقول إن العالم الإسلامي في مواجهة العَوْلَمة، لأني رأيت في ذلك مجافاةً لواقع الحال، ومخالفةً لطبيعة الأشياء، على اعتبار أن العَوْلَمة مفروضٌ أمرُها على العالم أجمع، بحيث لا تمتلك دولة من دوله أن ترفضها، أو تتردد في التعامل معها والاندماج فيها.

وعلى مستوى العالم الإسلامي الذي لا يدخل في مكنته رفضُ الواقع العالمي، فإن الأمر المطلوب للتكيف مع العَوْلَمة، هو تنسيق الموقف الإسلامي في إطار العمل الإسلامي المشترك، لامتلاك شروط التكيّف مع المتغيّرات الدولية.

ولابد قبل التطرّق إلى بحث السبل الممهدة والوسائل الكفيلة بتأسيس موقف إسلامي موحد تجاه نظام العولمة، من أن نعرض لتحليل واقع العالم الإسلامي وظروفه الحالية وأوضاعه العامة، خصوصاً ما يتعلق منها بما نصطلح عليه بالبناء الحضاري القائم على أسس التربية والعلوم والثقافة.

---

(6) رجب البنا، البحث عن المستقبل، ص 234، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ود. مصطفى عمر التير، آراء حول المحافظة على الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، مجلة (شؤون عربية)، العدد 105، ص : 48، مارس 2001، القاهرة.

إنَّ الرؤى إلى واقع العالم الإسلامي تتعدَّد حسب الزاوية التي ينظر منها إلى الأوضاع العامة. وربما كان المنهج المقارن في الحكم على الظواهر الاجتماعية وتطور الأمم والشعوب سياسياً وحضارياً، هو الأقوم للوقوف على درجة التقدّم ومستوى التغيير لأمة من الأمم. والمقارنة بين أوضاع العالم الإسلامي في مطلع القرن العشرين وبين أوضاعه في بداية القرن الحادي والعشرين، تفضي بنا إلى نتيجة بالغة الأهمية مفادها أن تقدماً ملموساً قد تحقّق، وأن الصورة قد تغيّرت إلى ما هو أحسن، وأن واقع العالم الإسلامي اليوم، على الرغم من مظاهر التمزّق والتشتّت والاختلاف في الموقف والرؤية والرأي، وعلى الرغم أيضاً من التدنّي في مستويات التنمية والانخفاض في معدلات النتاج الوطني في معظم البلدان الإسلامية، على الرغم من ذلك كلِّه، فإن حاضر العالم الإسلامي لا يكاد يُقارَن بماضيه من وجوهٍ عدّة يطول مجال الخوض فيها.

ويوجد العالم الإسلامي في قلب الصراع العالمي المحتدم، مما يجعله مستهدفاً من النواحي كافة، ومعرضاً لمخاطر من جميع الأطراف التي تتصارع في الساحة الدولية. ولقد ترتَّب على هذا كلِّه، تَفاقُم التحدّيات التي تواجهها دول العالم الإسلامي، بصورة تؤثّر بشكل عميق، في الحياة العامة، وتنعكس آثارها السلبية على العملية التنموية برمتها.

ويمكن أن نحصر أهمَّ هذه التحدّيات التي تطبع واقع العالم الإسلامي، فيما يلي، وقد رأيت أن أبدأ بالثقافة لأنها حجر الزاوية في البناء الحضاري للأمم والشعوب، ولأنها القاعدة الصلبة التي ننطلق منها للتعامل مع تحدّيات العولمة لتحقيق مصالحنا :

- **تحدّيات ثقافية**، على مستوى التنظير، والتخطيط، والعمل الثقافي والفكري والأدبي والفني في حقوله المتعدّدة، وعلى مستوى المواجهة المتكافئة مع التيارات الثقافية العاتية الوافدة من الغرب والشرق معاً، والموجات الإعلامية والمعلوماتية الكاسحة.
- **تحدّيات اقتصادية**، على مستوى الاختيارات، والإصلاحات، والتطبيقات، والتكيّف مع الأنظمة الاقتصادية الحديثة، والاندماج في تيار العولمة واقتصاديات السوق، والتعامل مع المنافسة الدولية في هذه المجالات جميعاً، والمضيّ قدماً في عملية الإصلاح الاقتصادي الشامل، بفكر جديد، وبرؤية متفتحة.

- تحدّيات اجتماعية، على مستوى محاربة الثالوث الخطير، الفقر والجهل والمرض، ومقاومة اليأس الذي يدفع بالشباب إلى الانهيار، وعلى مستوى المواءمة بين النظم وأنماط السلوك الحديثة، وبين المحافظة على الثوابت والخصوصيات الثقافية والحضارية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي.
- تحدّيات سياسية، على مستوى نُظُم الحكم والإدارة ومدى استجابتها لتطلعات الشعوب الإسلامية، والتزامها بالقيم الثابتة للحضارة العربية الإسلامية في هذا المجال، وفي المقدمة منها الشورى وتوسيع نطاق المشاركة الشعبية في الإجراءات والممارسات السياسية، وعلى مستوى العلاقة بين المواطنين والإدارة، وعلى مستوى تدبير الشأن العام، بصورة إجمالية.
- تحدّيات تنموية، على مستوى الجهود المبذولة للقضاء على معوّقات التنمية، وعلى مستوى بناء القواعد الثابتة للنهضة التنموية في جميع الميادين، تحقيقاً للتنمية المستدامة التي تنطلق من تنمية الحاضر والحرص على مدّ منافع التنمية وفوائدها إلى الأجيال القادمة.

إنَّ الاستغراق في تحليل أبعاد هذه التحدّيات والبحث عن السبل المؤدية إلى التعامل معها، يطول ويتسع مجاله. ولذلك فإن الرؤية الواقعية إلى طبيعة هذا العصر، تجلي لنا الحقيقةَ التالية، وهي أن بناء القاعدة العلمية في المجتمعات الحديثة، هي مفتاح التعامل مع تحدّيات العصر، مهما تفاقمت خطورتها؛ لأن بناء الإنسان هو الأصل في بناء الحضارة، ولأن المجتمع القوي القادر على الدفاع عن حقوقه ومصالحه، هو الذي تقوم فيه نهضةٌ تربوية علمية وثقافية شاملة.

من هذه الزاوية، رأيت أن أعرض لأكبر تحدٍّ يواجه العالم الإسلامي في القرن الحادي والعشرين في ظلّ العَوْلَمة، وهو التحدّي العلمي، ولكن بعد أن أتناول في تركيز شديد، التحدّيَ التعليميَّ على سبيل التمهيد، لأنه مكمنُ الخطر والمصدر الذي يأتي منه التهديد للخصوصيات الثقافية.

إنَّ التعليم القويّ الجيّد والهادف، يشكّل المنطلقَ الأساسَ لمواجهة هذه التحدّيات جميعاً. ولكن في هذا المجال أيضاً تعاني دول العالم الإسلامي تحدّيات كبرى لابد من مواجهتها والتغلّب عليها، وأهمّ هذه التحدّيات ثلاثة :

أولاً : التقدم الهائل في مجالات الاتصال والمعلوميات والتكنولوجيا الرقمية، وقصور الإمكانات المادية والفنية والأكاديمية لدى الدول الإسلامية عن ملاحقة هذا التقدم والتكيّف معه.

ثانياً : مواءمة مخرجات التعليم مع حاجات سوق العمل المتنامية.

ثالثاً : حرية التعليم التي تنحصر في الدور الذي يُناط بالدولة، دون أن تتاح الفرص للقطاع الخاص وللمؤسسات والمنظمات والجمعيات الأهلية لممارسة الحق في التفكير والاجتهاد لتطوير التربية والتعليم، مما يعطل الطاقات، ويثبط الهمم، ويزرع اليأس من الإصلاح في النفوس، ومما يَتَعارَضُ كلياً مع روح الحضارة العربية الإسلامية والتراث العربي الإسلامي في هذا المجال، حيث كانت تقوم حلقات العلم الحرة في المساجد والجوامع تناقش فيها بحرية مختلف الأفكار والمذاهب الإسلامية، وتستنبط الحلول للمشكلات والمعضلات التي تواجه المجتمع.

ومهما يكن الحال، فإن هذه التحدّيات ليست مما لا سبيل إلى التغلّب عليه، وتحويله من تحدّيات سلبية، إلى تحدّيات إيجابية، تحفز إلى العمل وتشجع عليه، وتستنهض الهمم وتقوي العزائم. وللوصول إلى هذا المستوى من التفكير والتدبير والممارسة، لابد من انتهاج الأسلوب العلمي في التخطيط والتنفيذ، في إطار تعاون وتكامل وتنسيق وتضامن إسلامي حقيقي، لأن الأعباء أضخم من أن تنهض بها دولة واحدة من دول العالم الإسلامي.

إنَّ مواقف الدول تعبّر عادة عن اختياراتها وتترجم سياساتها، وكلّ موقف تتخذه دولة من الدول، هو تعبيرٌ سياسيٌّ عن السيادة الوطنية. ولذلك فإنَّ توحيد المواقف إزاء مسألةٍ ما، لتصبح موقفاً واحداً موحداً، بالمعنى المباشر، وبالمدلول القانوني، أمرٌ يقتضي إجراء دستورياً تتخذه الدول في إطار ممارستها للسيادة.

وفي هذه الحالة، فإنه يتعذّر الوصول إلى هذا المستوى من توحيد المواقف، نظراً إلى طبيعة النظام الإسلامي الإقليمي المتمثّل في ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي.

من هذا المنظور، فإن الأقرب إلى الإمكان ومما يدخل في المستطاع، هو (تنسيق المواقف) الذي يعني تعبئة الجهود وتضافرها، وحشد القوى وتعزيزها، والسعي بكل الوسائل الممكنة لتعميق التضامن الإسلامي، ولتوسيع نطاق التعاون في كل شأن من الشؤون العامة التي تتصل بحياة الشعوب الإسلامية، دونما

استثناء، وذلك تفعيلاً لأهداف منظمة المؤتمر الإسلامي، وتوظيفاً للإمكانات التي يوفّرها العمل الإسلامي المشترك للتعاون و التكامل وللتنسيق على جميع المستويات.

العَوْلَمة الثقافية : مخاطرها ووسائل التعايش معها :

إذا كان العالم الإسلامي يوجد تحت تأثير ظاهرة العولمة الثقافية، بالنظر إلى أوضاعه الاقتصادية و الاجتماعية و التعليمية و الثقافية و العلمية و الإعلامية التي هي دون ما نطمح إليه، فكيف يتسنى له أن يواجه مخاطر هذه العولمة ويقاوم تأثيراتها ويتغلب على ضغوطها؟.

إن المقوّمات الثقافية و القيم الحضارية التي تشكّل رصيدنا التاريخي، لن تُغني ولن تنفع بالقدر المطلوب و المؤثر و الفاعل في مواجهة العولمة الثقافية، مادامت أوضاع العالم الإسلامي على ما هي عليه، في المستوى الذي لا يستجيب لطموح الأمة. و لا يحسُن بنا أن نستنكف من ذكر هذه الحقيقة، لأن في إخفائها و التستّر عليها، من الخطر على حاضر العالم الإسلامي ومستقبله، ما يزيد من تفاقم الأزمة المركبة التي تعيشها معظم البلدان الإسلامية على المستويات السياسية و الاِقتصادية و الاِجتماعية و الثقافية و العلمية.

فالشعوب الضعيفة اقتصادياً و المتخلفة تنموياً، لا تملك أن تقاوم الضغوط الثقافية أو تصمد أمام الإغراءات القوية لتحافظ على نصاعة هوياتها وطهارة خصوصياتها. ولذلك كان خط الدفاع الأول على جبهة مقاومة آثار العولمة الثقافية، هو النهوض بالمجتمعات الإسلامية من النواحي كافة، انطلاقاً من الدعم القوي للتنمية الاِقتصادية و الاِجتماعية، في موازاةٍ مع العمل من أجل تقوية الاِستقرار وترسيخ قواعده على جميع المستويات، وذلك من خلال القيام بالإصلاحات الضرورية في المجالات ذات الصلة الوثيقة بحياة المواطنين، بحيث ينتقل العالم الإسلامي من مرحلة الضعف و التخلف، إلى مرحلة القوة و التقدم، في إطار القيم الإسلامية وبروح الأخوة و السماحة و التعاون على البر و التقوى طبقاً للتوجيه القرآني الرشيد.

وكما أن ظاهرة العولمة الثقافية تتركّب من منظومة متكاملة من النظم السياسية و الاِقتصادية و الإعلامية و التكنولوجية، فكذلك هي المواجهةُ المطلوبة لآثار هذه العولمة، لابد وأن تكون قائمةً على أسس قوية، ومستندة إلى مبادئ

سليمة. ومن هنا تأتي الأهمية القصوى للعمل الإسلامي المشترك، على شتى الأصعدة، وفي جميع القنوات، من أجل تعزيز التضامن الإسلامي حتى يكون القاعدة المتينة للتعاون بين المجموعة الإسلامية في كلّ الميادين، وفي سبيل تطوير التنمية الشاملة في العالم الإسلامي، للرفع من مستوى الحياة بمحاربة الظلم والفقر والجهل والمرض، وبإشاعة الوعي الاِجتماعي والثقافي الراقي، من خلال الاستثمار العلمي للموارد الاِقتصادية والطبيعية والبشرية التي تتوافر لدى الشعوب الإسلامية، والتوظيف المخطط والمدروس للإمكانات والقدرات، والاِستغلال الجيّد للفرص المتاحة وللآفاق المفتوحة أمام العالم الإسلامي لتحقيق نقلة حضارية حقيقية.

إنَّ تقوية الكيان الإسلامي اقتصادياً وعلمياً وتكنولوجياً وثقافياً وتربوياً، هي الوسيلة الأجدى والأنفع والأكثر تأثيراً للتغلُّب على الآثار السلبية للعولمة الثقافية، وللاستفادة أيضاً، من آثارها الإيجابية في الوقت نفسه، من خلال التكيّف المنضبط مع المناخ الثقافي والإعلامي الذي تشكله تيارات العولمة الثقافية، والتعامل الواعي مع مستجداتها ومتغيراتها وتأثيراتها. وبدون هذه الوسيلة، سنضيع في مهبّ رياح العولمة، وتكتسحنا تيّاراتها العاصفة الجارفة (7).

ومما لاشك فيه أن الإجراءات المطلوب اتخاذها في المدى القريب، أو تفعيل ما اتخذ منها حتى الآن، هي التي تشكّل الموقف الإسلامي (المتناسق) تجاه العولمة، بالمفهوم الذي ألمعنا إليه آنفاً، وهو المفهوم الذي يقوم على التنسيق في السياسات، والتكامل بين الاختيارات، والتعاون في التطبيقات.

إنَّ العالم الإسلامي في وضع متأزم على مختلف الأصعدة، وبصورة خاصة على الصعيدين السياسي والاقتصادي، وعلى صعيد إدارة الشأن العام ومعالجة الأزمات التي تعترض مسيرة التنمية في بلدانه. وليس من العقل ولا من الرشد السياسي، أن نتجاهل هذه الحقائق، وأن نصدر في تحركاتنا وتصرفاتنا وقراراتنا جميعاً، عن منطلقات وهمية لا تمتُّ بصلة إلى واقع الحال.

وتلك هي رسالة منظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمات العاملة في إطارها، وفي المقدمة منها، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - التي نهضت بمسؤولياتها، فوضعت استراتيجيات متكاملة تشكّل إطاراً للعمل الإسلامي

---

(7) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، ص : 14 - 23، دار الشروق، القاهرة، 2002 م.

المشترك في مجال اختصاصاتها، وهي التربية والعلوم والثقافة [8]، وهو الأمر الذي يُعدُّ بكل المقاييس، إنجازاً حضارياً غير مسبوق، وفّر للعالم الإسلامي وسائل فعالة لتنسيق المواقف ولتكامل السياسات وللتعاون في تنفيذها، على النحو الذي يحقق المصالح العليا للأمة الإسلامية، ويُكسبها القوّةَ والقدرةَ للتعامل مع نظام العَولَمة.

ومن أجل أن نفهم البُعد الفلسفي للعَوْلَمة فكرةً ومنهجاً ونظاماً، لابد لنا من أن نتوقف قليلاً عند الفكرة المحورية التي تروج في عصرنا، وأقصد بها فكرة (صراع الحضارات)، التي إنْ استوعبناها بعمق، ووقفنا على مصادرها ومضامينها، وفهمنا أبعادها، تيسَّر لنا أن نستوعب العَوْلَمة في أبعادها جميعاً، وأمكن لنا الاستفادة منها على النحو الذي تتحقَّق به مصالحنا الحيوية.

صراع الحضارات، هل هو حتميةٌ ؟

يطرح عدد من المفكرين الغربيين، خاصة الأمريكيين منهم، فكرة صراع الحضارات أو صدامها باعتبارها حتميةً، وهم هنا يقعون فيما وقعت فيه نظرية الحتمية التاريخية، التي تهافتت وأصبحت من مخلفات التاريخ الفكري للبشرية في القرنين التاسع عشر والعشرين. ويأتي صامويل هنتنغتون في مقدمة هؤلاء المفكرين، حيث أصدر في عام 1996 م كتابه الشهير "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي"، وفرانسيس فوكوياما الذي أصدر كتابه الشهير أيضاً "نهاية التاريخ".

والقول بحتمية صراع الحضارات أو صدامها، يُجَافي سنة التاريخ ويتعارض مع طبيعة الحضارة، فالحضارة لا طابع عرقي لها، وهي لا ترتبط بجنس من الأجناس، ولا تنتمي إلى شعب من الشعوب، على الرغم من أن الحضارة قد

(8) وضعت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة حتى الآن الاستراتيجيات التالية : استراتيجية تطوير التربية في البلاد الإسلامية، (اعتمدها المؤتمر العام الثالث للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة المنعقد في عمَّان عام 1988م)، والاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، (اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في داكار عام 1991م)، واستراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية، (اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي الثامن المنعقد في طهران عام 1997م)، واستراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب، (اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي التاسع المنعقد في الدوحة عام 2000م)، واستراتيجية الاستفادة من العقول المهاجرة في الغرب، (اعتمدها المؤتمر الإسلامي التاسع والعشرون لوزراء الخارجية المنعقد في الخرطوم عام 2002م)، واستراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية (اعتمدها المؤتمر الإسلامي الثلاثون لوزراء الخارجية المنعقد في ماليزيا عام 2003م).

تنسب إلى أمة من الأمم، أو إلى منطقة جغرافية من مناطق العالم على سبيل التعريف ليس إلاَّ، بخلاف الثقافة التي هي رمزٌ للهوية، وعنوانٌ على الذاتية، وتعبيرٌ عن الخصوصيات التي تتميز بها أمة من الأمم، أو يتفرّدُ بها شعبٌ من الشعوب.

والحضارة هي وعاءٌ لثقافات متنوعة تعدّدت أصولها ومشاربها ومصادرها، فامتزجت وتلاقحت، فشكّلت خصائص الحضارة التي تعبّر عن الروح الإنسانية في إشراقاتها وتجلياتها، وتعكس المبادئ العامة التي هي القاسم المشترك بين الروافد والمصادر والمشارب جميعاً.

ولكلّ حضارة مبادئ عامةٌ تقوم عليها، تنبع من عقيدة دينية، أو من فلسفة وضعية، حتى وإن تعدّدت العقائد والفلسفات، فإنَّ الخصائص المميزة للحضارة، تُستمدّ من أقوى العقائد رسوخاً وأشدّها تمكّناً في القلوب والعقول ومن أكثرها تأثيراً في الحياة العامة، بحيث تصطبغ الحضارة بصبغة هذه العقيدة، وتنسب إليها، فتكون النسبة صحيحةً، لصحة المبادئ التي تستند إليها، ومثال ذلك الحضارةُ الإسلامية.

والحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تَتَفَاوَتُ فيما بينها في موقفها من المادية والروحية، فمنها ما يغلب عليه الجانب المادي، ومنها ما يغلب عليه الجانب الروحي، ومنها ما يسوده التوازنُ بينهما [9]. فهي إذن، سلسلة متعاقبة من الحضارات التي تخلي كلُّ واحدة منها المجالَ لما سوف يتلوها من حضارة أخرى، مما جعل كثيراً من الباحثين في مجال دراسة الحضارات يذهبون إلى القول بوجود التماثل والتطابق بين الكثير من هذه الحضارات [10]. والتماثل والتطابق لا يدعان مجالاً للصراع.

ولذلك، فإن الحضارات لا تتصارع، وإنما تَتَدَافَعُ وتَتَلاقَحُ ويكمل بعضها بعضاً، وتَتَعَاقَبُ وتَتَواصَلُ، لأنها خلاصة الفكر البشري والإبداع الإنساني وحركة التاريخ التي هي، في المفهوم الإسلامي، سنة اللّه في الكون. فالصراع بين الحضارات، ليس وارداً، لأن دورات التاريخ تطَّردُ وفق المشيئة الإلهية، ولأن

---

(9) د. يوسف القرضاوي، الإسلام ... حضارة الغد، ص 15، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995 م.

(10) د. عبد الرحمن خليفة، د. فضل اللّه محمد إسماعيل، في الإيديولوجيا والحضارة والعَوْلَمة، ص 274، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار، مصر، 2001 م.

التاريخ هو من صنائع اللّه، والإنسان الذي يؤثر في مسار التاريخ ويصوغه ويُبدع فيه، هو من أكرم خلق اللّه.

والتدافع الحضاري مفهومٌ قرآنيٌّ، وهو جامعٌ للمعاني والدلالات التي تؤكد بطلان نظرية صراع الحضارات من الأساس. يقول اللّه تعالى: ﴿ **ولولا دفع اللّه الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾ [11]، ويقول عزَّ من قائل: ﴿ **ولولا دفع اللّه الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم اللّه كثيراً**﴾ [12]. ويأمر اللّه عباده بالدفع بالتي هي أحسن في جميع الأحوال، في قوله تعالى: ﴿ **ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌّ حميم**﴾ [13]، ويقول عز وجلّ: ﴿ **ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون**﴾ [14].

ودفع اللّه الناس بعضهم ببعض يُلغي الصراع ويبطل زعمه، لأن هذا (**الدفع**) هو الذي يمنع فساد الأرض ويحول دونه. وينبغي أن نتنبَّه في هذا السياق إلى الفرق الدقيق بين (**فساد الأرض**) و (**الفساد في الأرض**)، فالمعنى الأول الوارد في الآية القرآنية الواحدة والخمسين بعد المائتين من سورة البقرة، ينصرف إلى فساد الأرض باختلال النظام الذي وضعه الخالق سبحانه لحياة البشر فوقها، الذي إذا اختل واضطرب، فسدت الأرض. وهذا مظهرٌ من مظاهر الصراع، وهو الوضع الذي ينتج عن احتدام الصراع بين الحضارات والثقافات. أما المعنى الثاني وهو (**الفساد في الأرض**) فهو ينصرف إلى الفساد الذي ينتج عن أفعال البشر، وهو من طبائع الأشياء.

والحياة الإنسانية قائمة على أساس (**دفع اللّه الناس بعضهم ببعض**)، فهذا هو القانون الأزلي للبشر فوق الأرض، وهو سنة الله ولن تجد لسنة اللّه تبديلاً. وبذلك تتهاوى مزاعم الصراع، وتسقط افتراضاته، وتتهافت حتمياته.

وعلى هذا الأساس، فإن مصير الحضارات لم يكن عبر التاريخ كلِّه، صراعاً وصداماً، ولكنه، من حيث الجوهر والعمق تدافعاً، وكان دائماً وبصورة مطّردة، يسير في الاتجاه الصاعد إلى ازدهار الحياة بتراكم العطاء الحضاري في مختلف

---

(11) البقرة، 251.

(12) الحج، 40.

(13) فصلت، 34.

(14) المؤمنون، 96.

مجالاته، وإلى الرقيّ بالإنسان الذي استخلفه في الأرض لعمارتها، بينما الصراع يتّجه نحو الإفساد في الأرض.

ونخلص من هذا إلى أن صراع الحضارات ليس حتميةً من حتميات التاريخ على غرار فكرة صراع الطبقات التي ادعتها النظرية الماركسية، وكما يدعي المنظّرون المعاصرون الذين يرسمون معالم سياسة الهيمنة والغطرسة والقوة لقهر إرادات شعوب العالم. وقياساً على ذلك فإن العَوْلَمة ليست قدراً مقدوراً، وما هي بحقيقة من حقائق التاريخ الثابتة.

التفاعل الحضاري هو البديل للصراع :

لقد كان لحيوية الحضارة الإسلامية وقوتها الذاتية الدافعة لها إلى التطور والتقدم والإبداع، الأثرُ القويُّ في نقل روح المدنية إلى العالم الغربي، بقوة دفع التفاعل الحضاري، وهو الأمر الذي يعترف به ويشهد له، معظم الكتاب والمؤرخين والمفكرين الأوروبيين الذين برئوا من الهوى والغرض، وكتبوا بإنصافٍ عن خاصية التفاعل الحضاري في الحضارة الإسلامية. وهذا كرستوفر دوسن، يذهب في كتابه (تكوين أوروبا)، إلى أن الحضارة الإسلامية احتفظت بمركز الصدارة منذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً، لا في الشرق فحسب، بل كذلك في غرب أوروبا، إذ نمت الحضارة الغربية في ظلال الحضارة الإسلامية التي هي أكثر منها رقيّاً وقتذاك، وكانت الحضارة الإسلامية العربية - لا البيزنطية - هي التي ساعدت العالم المسيحي في العصور الوسطى على استرداد نصيبه من التراث اليوناني العلمي والفلسفي [15].

ولعلّنا لا نغالي إذا أكدنا هنا، على أن الإسلام، وهو دعوة اللّه إلى الناس كافة، ورسالته - سبحانه - إلى العالمين، هو الدين الذي يدعو إلى التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية، ويحثّ عليه حثّاً، على اعتبار أن الحوار الذي نادى به الإسلام، هو في طبيعته وجوهره ورسالته، تفاعلٌ حضاريٌّ، كما لا نحتاج أن نقول.

إن قاعدة التسامح التي يقوم عليها الإسلام، فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً. ونعني بالتسامح الديني - تحديداً - أن

---

(15) كريستوفر دوسن، تكوين أوروبا، ترجمة ومراجعة د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ود. محمد مصطفى زيادة، مشروع الألف كتاب : 642، القاهرة 1967، ص 202-203.

تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي، الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام من حيث مبادئه وتعاليمه الأصلية، نجد أنه هو أرقى الأديان في تحقيق مبدأ التسامح الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري [16].

إن التفاعل الحضاري يستند في مفهوم الفكر الإسلامي، إلى مبدأ التدافع الحضاري، لا الصراع الحضاري، وهو المبدأ القرآني المحض، الذي نجد له أصلاً في قوله تعالى : ﴿ **ولو لا دَفْعُ اللّه الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض** ﴾ [17]، ونقف على معنى آخر له في قوله تعالى : ﴿ **ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم** ﴾ [18].

فالتفاعل إذاً، في المنظور الإسلامي، هو عملية تدافع لا تنازع، وتحاور لا تناحر. والتفاعل حياة، والتصارع فناء. والتفاعل الحضاري عندنا، حوارٌ دائم ومطّرد، ينشد الخير والحق والعدل والتسامح للإنسانية قاطبة، ولايسعى في الأرض بفساد [19].

والتفاعل الحضاري يقي الإنسانيةَ من (السقوط الحضاري) الذي تنتج عنه (أزمة الحضارة). وهذا هو مأزق الإنسان في العقد الأخير من القرن العشرين وإلى اليوم، ويعتقد كبار فلاسفة التاريخ جميعهم في القرن الماضي، من ازوالد شبنغلر في كتابه (انحطاط الحضارة)، إلى أرنولد توينبي في كتابه (دراسة للتاريخ)، إلى بتريم سوروكين في كتابه (الدينا ميات الاجتماعية والثقافية وأزمة العصر)، أن حضارة الغرب العلمانية الإنسانية السائدة رغم ثرائها المادي وجبروتها العسكري تعاني من آلام مبرّحة، إذ فقدت القوى التي أدّت إلى سيطرة هذه الحضارة قدرتَها على الاستقطاب، وها هي قوى التفكك والاضمحلال تتجاوز قوى التعاضد والتماسك، والمراسي التي ثبّتت السفينة آخذةٌ في التداعي، والقيم التي جمعت الناس معاً تعاني من الاضطراب، ولم تعد العلل مقصورة على قطاع واحد أو عدد قليل من القطاعات، بل أصبح نهر الحياة برمته ملوّثاً [20].

---

(16) أحمد أمين، يوم الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت 1952، ص 180-181.

(17) سورة البقرة، الآية 251.

(18) سورة فصلت، الآية 34.

(19) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص 22 - 23، دار الشروق، القاهرة، 1998.

(20) د. خورشيد أحمد، الإنسان ومستقبل الحضارة من منظور إسلامي، ضمن (الإنسان ومستقبل الحضارة : وجهة نظر إسلامية)، ص : 615، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 1994.

وبالتدافع الحضاري يُنَقَّى نهرُ الحياة والحضارة من التلوّث الذي يفرزه الصراع والصدام وهيمنة الفكر المادي العلماني اللاَّديني على الأفكار والأقوال والأفعال والممارسات وأنماط السلوك ونظم الفكر وأساليب الحياة. ولذلك نقول إن التدافع الحضاري هو البديل للصراع.

ولا مندوحة من أن نأتي على تبيان المفهوم الإسلامي لصراع الحضارات، حتى تتبيَّن لنا الخطوط العريضة للموضوع الذي نحن بصدده، وهو البحث عن مخارج آمنة للاستفادة من العَوْلَمة المفروضة على العالم الإسلامي.

صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي:

تقوم العلاقات الإنسانية في الرؤية الإسلامية، على أساس التعارف والتعاون على البر والتقوى، من منطلق وحدة الجنس البشري ووحدة الأصل المنبثق عن المشيئة الإلهية. يقول اللَّه تعالى في محكم تنزيله: ﴿ **ياأيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم** ﴾[21]. والتعارف في المصطلح القرآني يتعدّى المعنى اللغوي المباشر، إلى معاني أعمق مفهوماً وأوسع دلالة. فلقد خلق اللَّه الناس وجعلهم شعوباً شتى وقبائل متفرقة يسعون في الأرض من أجل غاية سامية قدرها الخالق سبحانه، هي التعارفُ فيما بينها، الذي يرتقي إلى مستوى أعلى هو **(تبادل المعرفة)** أو **(تبادل المعارف)** بكل ما في المعنيين من دلالات لغوية ومعرفية وإنسانية عميقة. فكلما اتسعت مساحة المعرفة المتبادلة بين الشعوب والأمم، على مختلف المستويات، ضاقت مساحة الخلاف وانزوى الاختلاف وتَرَاجَعَ وفقد القدرة على التأثير السلبي الذي يُلحق أفدح الأضرار بالمجتمعات الإنسانية.

أما التقوى التي هي القاعدة الثانية للعلاقات الإنسانية والتي كُلف الإنسان بها وبالدعوة إليها وبالتعاون عليها، فهي كما يقول الشيخ محمود شلتوت، يرحمه اللَّه: «أما تقوى اللَّه تعالى، فهي ترفع في معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا والآخرة. والتقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات، ولا بشيء من المظاهر، وإنما هي كما قلنا، اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن. ومن ثمرات التقوى حصول الفرقان - ما يفرق به

---

(21) الحجرات، 13.

المرء بين الخير والشر والضارّ والنافع في هذه الحياة ـ ، فالعلم الصحيح، والقوّة، والعمل النافع، والخلق الكريم، وما إلى ذلك من آثار التقوى، والتقوى هي الشجرة والفرقان هو الثمرة» [22].

فهذا المفهوم العميق والشامل للتقوى الذي يجمع أطراف الخير ومكارم البر ووجوه الإحسان وفضائل الأعمال، هو الذي يؤكد أهمية التعاون الإنساني على البر والتقوى. يقول تعالى : ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ [23]، فالتعارف يؤدي إلى التعاون على البر والتقوى وهما جماع الخير والمنافع للإنسانية في كل الأزمنة والأمكنة، بهما تتحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، أما الإثم والعدوان، فهما جماع الشرور والأضرار والتشوّهات التي تلحق بالفطرة السويّة، وتُفضي إلى الحروب والنزاعات، وتؤجّج نيران الصراع المدمّر للحضارة الإنسانية.

و(التدافع الحضاري) في المفهوم الإسلامي، هوسنة اللّه في الكون، لا (الصراع الحضاري أو الصدام الحضاري). وليس يعني ذلك أن الحياة تسير وفق خط بياني صاعد ومطّرد تتحقق فيه المصالح والمنافع للناس كافة في جميع الأحوال وتترقى ذواتهم، وأن الخير والشر لا يتصادمان، وإنما القصد من ذلك أن التدافع يُبطل الصراع، وأن الخير يغلب على الشر، وأن الحضارات تَتَواصَلُ وتَتَلاقَحُ وتَتَدافَعُ ولا تَتَصارَعُ، وأن ﴿**اللّه متمّ نوره ولو كره الكافرون**﴾ [24]، ونورُ اللّه في هذا السياق القرآني، هو المشيئة الإلهية، والإيمان باللّه ونصرة المؤمنين، وهو الخير والعدل والفضيلة ومكارم الأخلاق والسلام في النفس وفي الأرض، وتلك هي مقوّمات الحضارة التي تخدم الإنسان، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ **واللّه غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون**) [25]، وأمرُ اللّه في هذا السياق القرآني أيضاً، هو مشيئته تعالى الغالبة، وهو الحق والعدل اللذان هما قاعدتا الحضارة التي يسعد الإنسان في كنفها ويُبدع ويعمّر الأرض ويصلح ولا يفسد.

وفي المفهوم الإسلامي، فإن الصراع حالةٌ عارضةٌ، وهو شذوذٌ عن القاعدة، وليس طبيعةً من طبائع الحضارات، لأنه يَتَنافَى والفطرة الإنسانية، وهو نقيضُ

---

(22) الشيخ محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، ص : 571، دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ.

(23) المائدة ، 2.

(24) الصف ، 8.

(25) يوسف ، 21.

التفاعل الحضاري الذي قامت الحضارة الإسلامية على أساسه، وهو إلى ذلك كلِّه، البديلُ الموضوعيُّ للفوضى التي تسود الأوساط الفكرية والسياسية في العالم اليوم، من جرّاء شيوع مفاهيم مغلوطة ورؤى مشوّشة وتحليلات مغرضة تدفع بحركة الفكر العالمي وبالسياسة الدولية على وجه العموم، نحو مناطق مجهولةٍ محفوفةٍ بالمخاطر التي تتهدّد الإنسانية في حاضرها وفي مستقبلها.

إن الترويج لفكرة صراع الحضارات أو صدامها، يخدم أغراض فئة من البشر تسعى إلى إحكام سيطرتها على مقاليد الأمور في العالم أجمع، وهي أغراض ليست بريئة، وليست لها صلة بالأهداف الإنسانية النبيلة التي تنبع من المبادئ والقيم الحضارية البانية للإنسان وللعمران وللحضارة.

وبهذا الفهم الواعي والمستوعب لجوانب المشهد الثقافي والحضاري العالمي في امتداده، نصل إلى نتيجة بالغة الأهمية، مفادها أن تقوية الذات ثقافياً، بالمعنى الشامل والعميق للثقافة، هي إحدى الوسائل المجدية والمؤثّرة في اكتساب المناعة ضد سلبيات العَوْلَمة، واتقاء مخاطرها، والاندماج فيها في أمانٍ للاستفادة منها.

الرؤية إلى المستقبل :

إن المستقبل هو جماع حكمة الماضي وخبرته وتجربة الحاضر وخلاصته، وإن المستقبل ينطلق من العمل التأسيسي الذي يغيّر، ويطوّر، ويجدّد، ويبني الحاضر، ويصوغ المستقبل.

وعلى هذا الأساس فإن الرؤية المستقبلية، لابد وأن تنطلق من فهم الواقع، وتحليله، وتفكيك عناصره، للوقوف على العوامل التي تتسبَّب في تركيب العناصر التي تتحكّم في اتجاهاته ومساراته وأحواله.

فالواقع الذي تعيشه بلدان العالم الإسلامي يوفّر الفرص المواتية أمام تغلغل التأثيرات السلبية للعولمة بكل مظاهرها، لأن مقوّمات المناعة ضد سلبيات العولمة، ليست بالدرجة الكافية التي تقي الجسمَ الإسلاميَّ من الآفات المهلكة التي تتسبَّب فيها هذه الظاهرة العالمية المكتسحة للمواقع والمحطّمة للحواجز.

وإذا أخذنا بمنطق العلم ذاتِه، فإن التحديَّ الحضاريَّ لا يُواجَه إلا بتحدٍّ حضاريٍّ مكافئ له، ومتوازٍ معه. فهل نحن في المقام الذي يهيّئ لنا أن نردّ التحديَّ الحضاريَّ الذي يواجهنا اليوم، بتحدٍّ مماثل له؟، هل نحن في الوضع الذي يسمح

لنا بامتلاك شروط النهوض الحضاري لمدّ إشعاع الحضارة الإسلامية في عالم اليوم وفي المستقبل ؟.

إن طرح هذين السؤالين، وأسئلة كثيرة تتفرع عنهما، سيعود بنا إلى سبعين سنة قد خلت من قبل، عندما كان رواد النهضة العربية الإسلامية وطلائع حركة اليقظة والانبعاث، يردّدون مثل هذا السؤال المحيّر للألباب المثير للشجون : (لماذا تأخر المسلمون وتقدَّم غيرُهم؟). وكان من الأصوب أن يُصاغ السؤال، الذي أصبح شعاراً لمرحلةٍ خلت، بترتيبٍ مخالف، وبصيغةٍ معدَّلة، بحيث يسبق (التقدّمُ) (التأخرَ).

ثلاثة شروط لتغيير الواقع وصياغة المستقبل :

إننا في معرض تناولنا لشروط تغيير الواقع في العالم الإسلامي بالمنهج الإسلامي الرشيد والانطلاق منه لصياغة ملامح المستقبل، ولاستئناف الحضارة الإسلامية لدورة تاريخية جديدة، لن نسمح لأنفسنا بأن تستغرقنا مثل هذه الأسئلة التي لم تعرف أجوبة مقنعة شافية للغليل. ونكتفي بالقول في هذا السياق، إن شروط هذه المواجهة، إنما هي شروط النهضة، بمدلولاتها العميقة، وبمفاهيمها الشاملة، لصياغة المستقبل المأمول للحضارة الإسلامية. ونلخصها في شروط ثلاثةٍ نراها أشدّ إلحاحاً، وأعمق تأثيراً، ونحسب أنها الوسيلة الأجدى والأنفع لتجديد الحضارة الإسلامية حاضراً ومستقبلاً :

- تحديث المناهج التعليمية وتطوير النظم التربوية :

إن التفوّق في العلم، إنما ينشأ من الارتقاء في التربية والتقدم في التعليم. والعلم يبدأ من تطويع مَلَكَة الفهم والاستيعاب والتعقل والتبصّر، وصقلها صقلاً يفجّر طاقاتها. والتربية تسبق التعليمَ في مرحلة، ثم يتوازيان فيما يستقبله الإنسان من مراحل التحصيل والتكوين والتأهيل. ولن يؤدي التعليم وظيفته كاملة، وعلى النحو الذي يؤثّر إيجابياً وعميقاً في المجتمع، إذا لم يكن مقروناً بالتربية التي ليست هي دائماً، و في جميع الأحوال، التربيةَ الدينية، أو التربية الأخلاقية، أو التربية الوطنية، فحسب، وإنما هي إلى ذلك كلّه، التربيةُ العقلية، والتربية النفسية، والتربية العلمية، إذا صحَّ التعبير، وهو صحيحٌ فيما نرى من الوجوه كافة. وهذا الضربُ من التربية الشاملة البانية الهادفة، هو الذي يهيّئ لنا الأجيالَ المؤَهَّلةَ للإسهام في العملية التي نسمّيها تجديد البناء الحضاري للأمة الإسلامية.

ولسنا في حاجةٍ إلى القول إن المناهج التعليمية والنظم التربوية في معظم أقطارنا، في شديد الحاجة إلى التجديد والتحديث والتطوير، حتى يكون التعليم منتجاً، ومُجدياً، وفاعلاً، ومؤثّراً في حياة المجتمع من جميع النواحي. وليس من شك في أن القيام بهذه العملية على النطاق الأوسع، هو شرطُ ضرورةٍ، بل هو فرضُ عينٍ على الجميع؛ ذلك أنه على الرغم من مضيٍّ عقود من السنين على انتظام التعليم في البلدان العربية الإسلامية وَفْقاً للنظم الحديثة، فإن التعليم عندنا لم يساير في الغالب الأعم، التطورَ الذي عرفته هذه النظم، ولم ينفذ إلى العمق، وإنما ظل، في معظم الأحيان، سطحياً، ومقلداً لمراحل سابقة تجَاوَزَهَا العصر [26].

إن التعليم هو العنصر الأشدّ حيويةً والعامل الأقوى في تقدم الأمم وتطور الشعوب وارتقاء الدول وامتلاكها لأسباب القوة. وإن حقائق العصر، لتؤكد لنا بما لا يدع مجالاً للشك، أن قوة الحضارة الغربية، إنما جاءت من التركيز على التعليم، ومن الابتعاد به عن معترك الصراع السياسي أو التنافس بين الأطراف المتطلعة نحو تحقيق المصالح الآنية. ولذلك فإن التعليم القويّ البنَّاء الهادف، هو شرطٌ لازمٌ من شروط المواجهة الحضارية، مع تحديات الحاضر والمستقبل، وازدهار الحضارة الإسلامية في الحاضر والمستقبل.

- دعم البحث العلمي في جميع حقول المعرفة :

ويقتضي هذا الدعم في المقام الأول، إيلاء أكبر الاهتمام بالعلوم البحتة، وتخصيص نِسَبٍ أعلى في موازنات الحكومات، للإنفاق على البحوث والدراسات العلمية، وتوفير الأجواء الملائمة للباحثين والدارسين في الجامعات والمعاهد ومراكز البحوث، حتى تتاح لهم الفرص للانقطاع الكامل للحياة العلمية، في مناخٍ ثقافيٍّ يشجع على حرية البحث والتأمل والدرس، ويزدهر فيه الإبداع والابتكار.

وتُثار هنا مسألةٌ في غاية الأهمية، وهي أن رعاية البحث العلمي ودعمه وتشجيعه، لا يمكن أن تبقى دائماً من اختصاص الحكومات التي يُثْقَلُ كاهلُها بالإنفاق على التعليم في مختلف مراحله، وهو إنفاقٌ مكلف كما نعلم، وإنما لابد من أن تنزل مؤسسات القطاع الخاص، إلى ساحة المعترك العلمي، لتساهم في النهوض

---

(26) الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، الأمة الإسلامية في مواجهة التحدّي الحضاري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1998.

بمسؤوليات الإنفاق على البحث العلمي، سواء في ميادينه التقليدية، كالجامعات والمعاهد ومراكز البحوث والدراسات، أو في المؤسسات الاقتصادية والصناعية والطبية والزراعية والتجارية ذاتها. وبذلك تحدث حالةٌ من التوازن في المجتمع ؛ فلا تبقى الحكومات وحدها ملزمةً بالإنفاق على البحث العلمي، ولكن تدخل مؤسسات القطاع الخاص شريكاً لها في ذلك. بل إن المطلوب هو أن تتعدّى مساهمة القطاع الخاص في هذا الإنفاق، النسبةَ التي تلتزم بها الحكومات. ونذكر في هذا الصدد أن القسط الأكبر من تكاليف البحث العلمي في الغرب، تتكفَّل به مؤسسات القطاع الخاص. بل إن الاتجاه الآن يسير نحو أن تتولى المؤسسات الصناعية الكبرى التعليمَ الجامعي برمته. ونحن نعلم أن معظم الجامعات في الغرب تابعة للقطاع الخاص، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية واليابان، وأن في بعض الدول الأوروبية تنفق البلديات أو الكنائس على الجامعات، ولا تتبع الجامعات الجهات الحكومية، إلا فيما يخصّ وضع المناهج والمقررات والنُّظُم. وهذا النظام هو الذي كان متبعاً ومعمولاً به في حضارتنا الإسلامية على مرّ العصور، حين كان الوقف الإسلامي يقوم برسالته في رعاية المؤسسات التعليمية، وغيرها من مؤسسات المجتمعات الإسلامية[27].

إن الاجتهاد في البحث العلمي والإبداع والتفوّق فيه، شرطٌ مؤكدٌ من شروط ردّ التحدّي الحضاري، فالعلم، كما أسلفنا القول، هو الذي يصنع الحضارة، وهو الذي يصوغ مستقبل البشرية. ولن تزدهر الحضارة الإسلامية في الحاضر والمستقبل، إلاَّ بالتفوق والإبداع والاجتهاد في البحث العلمي الذي يخدم التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ويساهم بفعاليةٍ وتأثيرٍ قويّ، في تجديد الحياة العامة.

ـ تجديد أساليب الحياة العامة :

يندرج تحت هذا الشرط الإصلاحُ السياسيُّ والاقتصاديُّ في ناحيتَيْه النظرية والتنفيذية؛ إذ لا يمكن أن تتطور مناهج التربية والتعليم، ويقع الاهتمام بالبحث العلمي، ويُدعم ويُشجَّع وتُعطى له الأهمية القصوى في سلم الأولويات، إذا ظلت الأوضاع العامة في معظم البلدان العربية الإسلامية، على هذا المستوى من الضعف وعدم الاستقرار، والتراوح بين التجارب السياسية والاقتصادية التي ثبت فشلُها وتأكَّد تهافتها، فلابد من إصلاحات عميقة تُعيد الاعتبار للإرادة الإنسانية الحرة،

---

(27) المصدر السابق.

وتشيع أجواء الثقة، وتحيي الآمال، وتطفئ من نيران السخط والقلق، وتبدّد غيوم الخوف والفزع، وتقضي على التردّد والإحجام عن المشاركة في الشؤون العامة للمجتمع ؛ ذلك أن العلم لا يزدهر إلاَّ في بيئة حُرّة، يمارس فيها وظائفه، ويؤدي إلى اكتساب القوة وامتلاك القدرة على التفوّق والعلوّ في الأرض بالحق والعدل.

وثمة مسألة على جانب كبير من الأهمية، وهي أن تجديد أساليب الحياة العامة، على جميع المستويات، لا يمكن أن يتم إلاَّ بإرادة الشعوب الإسلامية ممثلة في حكومات دول العالم الإسلامي، ولا يُقبل بأي حال من الأحوال، أن يُفرض على الأمة الإسلامية، التغييرُ والتجديدُ والتحديثُ من الخارج، من طرف قوى دولية تسعى بكل ما أوتيت من إمكانات وقدرات ونفوذٍ طاغٍ، للهيمنة على العالم الإسلامي، وللسيطرة على العالم بأسره. فهذا وهمٌ وأضغاث أحلام استعمارية ولَّى عهدها.

وليس في مكنتنا أن نواجه التحديَّ الحضاري، ونصوغ مستقبل الحضارة الإسلامية، في ظل أوضاع تتخبط في مشاكل لا نهاية لها، تغرق فيها المجتمعات العربية الإسلامية، إلا القليل منها. فردُّ التحدي إذن، هو قوةٌ حضاريةٌ، والقوةُ لا تنشأ من ضعف وفقر وعوز وحرمان. ومن أجل هذا كان تجديدُ أساليب ممارستنا لحياتنا الخاصة والعامة، شرطاً من شروط مواجهة التحديات التي تواجهنا اليوم، والتي تنتظرنا غداً(28).

إن بناء المستقبل الحضاري للعالم الإسلامي، لابد وأن يقوم على قواعد راسخة، أقواها هي قاعدةُ تجديد أساليب الحياة العامة في المجالات والمرافق كافة. وحياة المسلمين اليوم، هي في أشدّ الحاجة إلى التجديد الشامل، العميق، الذي لا يغادر شأناً من شؤون الفرد والمجتمع، ولا يترك أمراً من أمور الحياة، إلا وأتى عليها لإصلاحها، ذلك الإصلاح الجدّي الذي يبدأ من جذور المشاكل وفقاً لمنهجية علمية، وفي إطار من الحكمة وحسن التدبير.

إنَّ هناك ترابطاً وتلازماً بين الشروط الثلاثة الآنفة الذكر، لا يمكن أن نخلّ بأحد منها، إذا أردنا أن ندخل معترك الحياة المعاصرة بقدرات أكبر وبإمكانات أوفر، فمواجهةُ التحدي، والتدافع معه، يتطلبان معايشة هذا التحدي، والدخولَ معه في جدل واقعيّ عملي.

فمنشأ الضعف العام الذي يعتري الكيانَ العربيَّ الإسلاميَّ والذي يحول دون ازدهار الحضارة الإسلامية واستئناف دورتها، يعود، في أبرز وجوهه، إلى أننا

(28) المصدر السابق.

في مجتمعاتنا العربية الإسلامية نعيش مجتمعَيْن متغايرين، ونحيا حياة منفصلة بين أنماط متغايرة في الفكر والسلوك والنشاط الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والأبنية التنظيمية والمؤسسات، وهذا يقيم شرخاً رأسياً في المجتمع، يفصم أبنيته وقواه، ويضع كلَّ أولائك في تضادٍّ وتعارض بعضهم مع بعض [29]. وما ينبغي أن يكون عليه الوضعُ في البلاد العربية الإسلامية، هو تعديل ميزان الأمور كلّها، وتصحيح المقاييس، واعتماد المنهج العلمي أداةً ووسيلةً لعلاج الأدواء السياسية والاجتماعية والمشكلات الاقتصادية، وتقويم الأوضاع كلّها وترشيدها. فلن نقدر على مواجهة التحديات الضخمة التي تحيط بنا اليوم، وإزالة آثار الحرب العدوانية التي تشنها القوى العظمى المهيمنة على مقاليد السياسة الدولية، والتي ستحاصرنا في القريب، ونحن على هذه الحالة من التردد في اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، والتمزق في الانتماءات الفكرية والثقافية والمذهبية والسياسية، والضعف أمام التصدّي للمعوّقات والمثبّطات والعراقيل، والتقاعس عن المبادرة إلى اتخاذ ما يجب شرعاً ومصلحةً وضرورةً، اتخاذه من إجراءات فاعلة ومؤثّرة للتغيير والتجديد، ولإعادة البناء الحضاري الإسلامي على أسس قوية.

هل تمنع العولمة ازدهار الحضارة الإسلامية في المستقبل ؟ :

إن من الحقائق الثابتة في هذه المرحلة من التاريخ، أن العالم الإسلامي مستهدفٌ في دينه وثقافته وحضارته، وفي أمنه وسيادته وسلامة أراضيه، وفي موارده ومقدراته، وفي استقرار مجتمعاته، وفي تطلعاتها إلى النموّ والتقدم والتطوّر الإيجابي الهادف. ولا يذهبنَّ أحدٌ إلى القول بأنه لا يصح اعتماد (نظرية المؤامرة) في تفسير التاريخ المعاصر وتحليل أحداثه ووقائعه، لأننا نقول بكل الثقة والاطمئنان، إنّ القرائن القاطعة والشواهد الناطقة تؤكد جميعها، صحةَ ما نذهب إليه في هذا السياق، من أن ثمة تآمراً يتشكّل ضد العالم الإسلامي، وأنّ المتآمرين على العالم الإسلامي تحرّكهم عصبية دينية وعنصرية، تقوم على تفسيرات وتأويلات مضلّلة ومقولات تاريخية باطلة، تَتَداخَلُ في نسجها خيوطٌ من الدجل والجهل هي أَوْهى من خيوط العنكبوت.

---

(29) المستشار طارق البشري، في المسألة الإسلامية المعاصرة : ماهية المعاصرة، ص : 12 - 13، دار الشروق، القاهرة، 1996.

وإذا كنا ننطلق من هذا التصوّر، ونفهم الأمور على هذا النحو، فليس يعني ذلك، بأي حال، أننا نرفع الراية البيضاء أمام الغزو التآمري الزاحف علينا المكتسح لأوطاننا، ونستسلم أمام جبروته وطغيانه، بدعوى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. وإنما نقول بضرورة التحرك المتزن الرشيد، وعلى جميع المستويات، ضمن خطط عمل مدروسة ومُحكمة، وفي إطار العمل الإسلامي المشترك عبر قنواته الرسمية والشعبية، لضخ دماءٍ جديدةٍ في شرايين المجتمعات الإسلامية في مختلف نواحيها وجوانبها ومظاهرها، ولصياغة مستقبلٍ يليق بالأمة الإسلامية تقدماً ورقيّاً وازدهاراً، وقوةً ومناعةً واقتداراً.

إنّ الحضارة الإسلامية ليست حضارة صراع وصدام ومواجهة، إنما هي حضارة بناء ونماء وإخاء، ولذلك فنحن لا ندعو إلى الدخول في صراع مع القوى الدولية المهيمنة، ولكننا نؤمن بالحوار المسؤول المتوازن المتكافئ، وبالتعايش في ظلّ مبادئ القانون الدولي، وبتبادل المصالح المشتركة والعمل على الحفاظ عليها وتنميتها، والعمل مع كلّ القوى المحبّة للسلام والعدل في العالم لمواجهة دعاة الهيمنة والتسلط الذين تحركهم النوازع العنصرية وتغريهم الأطماع المادية، ونؤكد على ضرورة التعامل مع الواقع القائم بالحكمة وحسن التصرف، والتركيز على إصلاح الذات، وتغيير الواقع بالمنهج الإسلامي الصحيح بعيداً عن الغلوّ والتطرّف والتشدّد ومن دون إفراط أو تفريط،، وتجديد البناء الحضاري للوصول إلى تقوية عناصر الحياة والحيوية والنماء في أوصال الحضارة الإسلامية. فهذه هي السبيل إلى ازدهار الحضارة الإسلامية في الحاضر والمستقبل في ظلّ العولمة.

إن الحضارة الإسلامية هي نتاجُ الإبداع العقلي والعلمي والأدبي والفني للأمة الإسلامية، وهي بذلك ثمرة الجهود التي تبذلها شعوب العالم الإسلامي في حقول البناء والنماء والرقيّ والرخاء. وليست الحضارة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها، إلاّ صورة للحياة في المجتمعات الإسلامية عموماً؛ فبقدرما تتطوّر هذه الحياة في جميع مجالاتها وتَتَجدَّد وتتغيّر في الاتجاه الصحيح ويزكو العلم وينمو الاقتصاد ويرتقي المجتمع على هدى قويم، تزدهر الحضارة الإسلامية وتمدّ إشعاعها بحيث تخدم الإنسانية، وتُعلي حصون قيم الحق والعدل والمساواة والإخاء الإنساني، إنها حضارة تمتلك شروط الاندماج في العَوْلَمة والنظام العالمي الذي هو في واقع الأمر، نظامٌ غربيٌّ أُريد له أن يفرض على العالم.

المنهج القويم للاستفادة من العَوْلَمة :

لقد أصبحت العَوْلَمة ظاهرة كونية شئنا أم أبينا، والمسألة هنا تخرج عن نطاق إرادة الدول والشعوب، مما يستوجب التعامل مع هذه الظاهرة في مختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والمعلوماتية، بحصافة عقل ورجاحة فكر وسداد رأي وشمول رؤية. ذلك أن الرفض هنا لا يُجدي فتيلاً، وهو ليس إلاّ تفويتاً للفرص، وضياعاً للوقت، وتعريض المصالح للخطر والحقوق للضياع. وليس هذا الصنيع من فعل العقلاء، ولا هو منهج الحكماء.

ولذلك فإنّ الانخراط في العصر والتكيّف مع المرحلة التاريخية والاندماج في سياق التطوّر الذي تعيش الإنسانية اليوم في خضمّ متغيّراته المتوالية ومستجداته المتعاقبة، أصبح ذلك كلُّه ضرورة من الضرورات القصوى التي قد تُبيح كثيراً من المحظورات التي لابد أن نتنبَّه إلى أن بعضها لا أساس صحيح لها من ديننا.

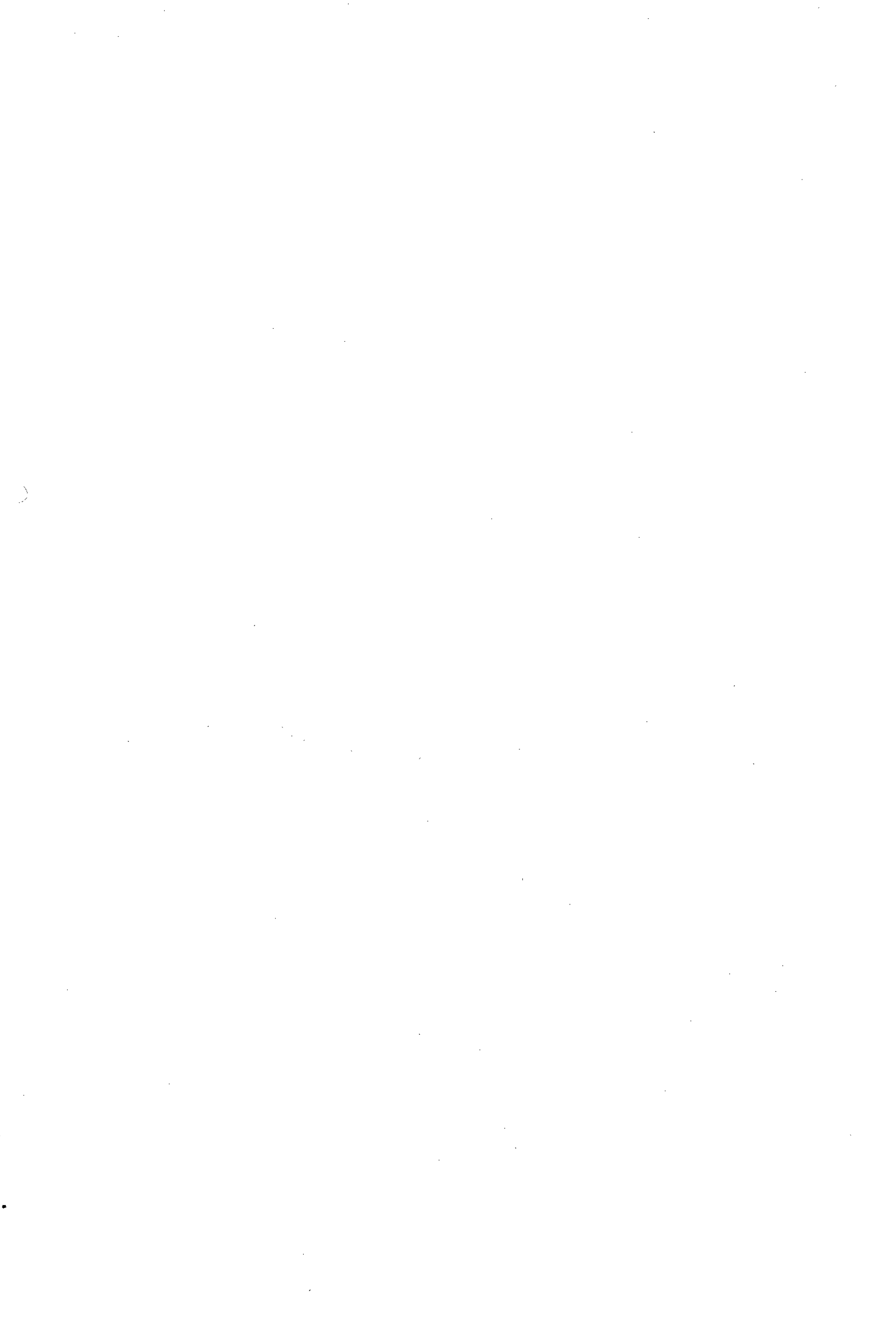
إن الدارس المتعمق للظواهر السياسية والاقتصادية التي يموج بها العالم في سياق العَوْلَمة، يصل إلى اقتناع بأن خيراً كثيراً للأمم والشعوب يكمن في هذه التطوّرات والمتغيّرات التي يعرفها العالم، وبأن مستقبل البشرية سيكون، بمشيئة الله، أفضل من حاضرها، وبأن هذه الأزمات والتوتّرات التي تسود المجتمع الدولي وتصل في أحايين كثيرة، إلى درجة تهديد الأمن والسلم في مناطق شتى من العالم، إن هي إلاّ غيوم عابرة سرعان ما ستنقشع.

وليس في هذا إطلاقٌ للكلام على عواهنه، أو رجمٌ بالغيب، ولكنه استنتاج يخرج به الدارس المتعمق والمتأمل في الوضع الدولي الحالي في ضوء الفهم الموضوعي لمضامين العَوْلَمة وللمتغيّرات الدولية التي تسير رويداً في اتجاه العودة بالسياسة الدولية إلى الطريق السوية، وتؤكد على الالتزام بقواعد القانون الدولي واحترام حقوق الإنسان والاحتكام في الممارسات السياسية على الصعيدين الدولي والإقليمي، إلى قوة القانون بدلاً من قانون القوّة، والدعوة إلى الحوار بين الحضارات والثقافات، والسعي إلى إشاعة قيم التعايش السلمي والتضامن الإنساني والاحترام المتبادل. وهذه جميعاً قيمٌ إنسانيةٌ بالغة النبل والسموّ، ستمهد السبيل أمام البشرية إلى بناء مستقبل مزدهر فوق هذا الكوكب.

إن تجديد الحياة في العالم الإسلامي يتطلب القيام بإصلاحات عميقة وشاملة، في المقدمة منها الإصلاح السياسي على قواعد ثابتة وبإرادة وطنية

وبالمنهج الإسلامي الذي يقوم على الإصلاح لفائدة المصلحة العامة وبالأساليب التي لا تَتَنافَى مع مقاصد الشرع الحنيف، يعزّز هذا الإصلاح السياسي، إصلاحٌ اقتصاديٌّ عميق وشامل، يصحح الأوضاع، ويخدم أهداف التنمية المستديمة، وإصلاحٌ ثقافيٌّ يستند إلى تغيير شامل في مناهج التربية والتعليم ويستهدف تجديدَ المنهج الفكري الذي يوجّه الرأي العام وتَسْديدَه وترشيدَه، وبذلك تتقوَّى الذات، ويكتسب الكيان المناعة ضد سلبيات العَوْلَمة، وتتمهد أمامنا السبل للاستفادة من إيجابيات العَوْلَمة والتعايش مع المتغيّرات التي يحفل بها عصرنا.

الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلاميتين في ظلّ العَوْلَمَة



تتزاحم المشكلات التي تفرض على الأمة الإسلامية معالجتَها بالمنهج القويم، وتتداخل القضايا التي تتطلب البحث والدرس للخروج بحلول واقعية تصمد أمام التحديات التي تتكاثر ويتعاظم أمرها، في هذه الحقبة الدقيقة التي يجتازها العالم الإسلامي، وفي هذه المرحلة الحرجة التي يمرّ بها المجتمع الدولي، سواء على مستوى الحكومات والدول، أو على مستوى المنظمات والهيئات الإقليمية والدولية، أو على مستوى المؤسسات والهيئات الأهلية.

وكلما أمعنا النظر في المحيط الإقليمي والدولي، وتأملنا الواقع المعيش في مختلف مستوياته، وبما يحفل به من تناقضات تتصارع وأزمات تتصاعد، نجد أن الخطر الأكبر الذي يتهدد الأمم والشعوب في هذا العصر، هو ذلك الخطر الذي يمسّ الهوية الثقافية والذاتية الحضارية والشخصية التاريخية للمجتمعات الإنسانية في الصميم، والذي قد يؤدي إذا استفحل، إلى ذوبان الخصوصيات الثقافية التي تجمع بين هذه الأمم والشعوب، والتي تجعل من كل واحدة منها، شعباً متميزاً بمقومات يقوم عليها كيانُه، وأمةً متفردةً بالقيم التي تؤمن بها وبالمبادئ التي تقيم عليها حياتها.

ومهما تكن الألفاظ الجامعة التي يُوصف بها هذا الخطر الذي بات اليوم ظاهرةً تكتسح مناطق شتى من العالم، بما فيها المناطق الأكثر نمواً والأوفر تقدّماً في المجالات كافة، وأيّاً كانت طبيعة هذه الظاهرة وحجمها والأدوات التي تُستخدم في تحريكها، فإن مما لاشك فيه، أن الهوية والثقافة، بخصوصياتهما ومكوّناتهما ومقوّماتهما، هما المستهدفُ في المقام الأول، وأن الغاية التي يسعى إليها الماسكون بأزمَّة السياسة الدولية في هذه المرحلة، هي محو الهويات ومحاربة التنوع الثقافي، والعمل على انسلاخ الأمم والشعوب عن مقوّماتها، لتندمج جميعها في إطار النموذج الأمريكي الأقوى إبهاراً، والأشدّ افتتاناً في هذا العصر.

وليست هذه ظاهرة ثقافية وفكرية وإعلامية فحسب، كما قد يبدو من ظواهر الأشياء، ولكنها ظاهرة سياسية في المقام الأول، وظاهرة اقتصادية بدرجة أَوْلى، باعتبار أنّ الهدف النهائي الذي تسعى إليه القوى المسيطرة على مقاليد النظام العالمي ـ الذي هو في حقيقة الأمر نظام غربي المنزع أُحادي الرؤية تقوده دولة

واحدة انفردت بالقوة الضاربة وبالتحكّم في مسار السياسة الدولية ـ هو إخضاع حكومات العالم لمنطق القوة والهيمنة والسيطرة، تحقيقاً لغايات ذاتية تتعارض مع القانون الدولي والقيم الإنسانية.

في ظل هذا المناخ الدوليّ غير المستقر، يتعاظم الخطر الذي يهدّد المجتمعات الإنسانية في خصوصياتها الثقافية والحضارية، وفي أمنها الفكري والعقائدي، وفي هويتها الوطنية وثقافتها القومية، وهو خطرٌ يتضاعف بقدر ما تتضاءل حظوظ النجاح في كسر سورة الاندفاع لقهر إرادة الشعوب، وكبح جماح جنون التطرّف في فرض النظام الأوحد على البشرية قاطبة.

ومن هنا يكون الحفاظ على الهوية الحضارية الإسلامية وعلى الثقافة الإسلامية ضرورةَ حياة، وواجباً إسلامياً في المقام الأول.

وحرصاً منا على ضبط المفاهيم أولاً، وعلى بيان المعاني الدقيقة للمصطلحات وللألفاظ، من أجل تحديد الإطار العام للعلاقة بين العناصر الأربعة الواردة في عنوان هذه الدراسة، وهي : **الحفاظ، الهوية، الثقافة، الرؤية المتكاملة**، فإننا سنتناول ستة محاور رئيسة، هي :

- أولاً : معنى الحفاظ على الشيء.
- ثانياً : مفهوم الهوية لغوياً وفكرياً.
- ثالثاً : دلالة الثقافة ومضمونها.
- رابعاً : التحديات التي تواجه الهوية والثقافة.
- خامساً : العلاقة بين الهوية والثقافة.
- سادساً : شروط الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلاميتين.

أولاً : معنى الحفاظ على الشيء :

في اللغة، حافَظَ يحافظ محافظةً وحفاظاً، على الأمر واظَب عليه، وحافظ عليه صَانَهُ ووقاه، وحافظ عليه راقَبَهُ وراعاه. وحافظ على عاداته ثبت عليه ولم يغيرها، فهو محافظ، وحافظ الرجل على وطنه دافع عنه، والحافظ هو الصائن والواقي (1).

(1) حسن سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ج 1.

فللحفاظ على الشيء إذن، معنىً رئيسٌ ينصرف إلى خمسة معانٍ فرعية، هي : **المواظبة، والصيانة، والوقاية، والمراقبة، والمراعاة**، ولا يكون لهذه المعاني جميعاً مدلول واقعي، إلاّ إذا اجتمعت، وتداخلت، وتكاملت، إذ لا معنى للحفاظ على الشيء، إذا لم يواظب عليه، ويُصان، ويوقّى، ويراقب، ويراعى. ويبطل هذا المعنى الجامع الشامل، إذا انتفى عنصر واحد من هذه العناصر الخمسة التي تدخل في الحفاظ على شيء من الأشياء.

ثم إن للحفاظ على الشيء وجوهاً عدة، وهو يتمّ على مستويين : **المستوى الداخلي، والمستوى الخارجي**. والحفاظ يكون غالباً على ما يُستحق الحفاظ عليه، والمرء عادة يكون شديد الحرص على أغلى ما يملك وعلى أثمن ما يحوز، ويبذل جهداً في استمرار امتلاكه لما يحرص عليه، ولا يدخر وسعاً في الإبقاء على حيازته له، ويسعى دائماً إلى الحيلولة دون ضياعه منه، أو تفريطه فيه، ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

وهذه الحالة الشعورية تنبثق من الاقتناع بالقيمة التي هي للشيء المحافظ عليه، والتسليم بأهميته وجدواه، وتنبع من الإيمان بقداسة ما يحافظ عليه، إذا كان عقيدة أو مبدأ، أو قيمة جوهرية نابعة من الدين، وبنفاسة ما يحرص عليه، إذا كان من المنقولات والمحفوظات المادية، أو التي هي ذات الأصالة والعراقة. وهذا هو المستوى الداخلي للحفاظ على الشيء.

أما على **المستوى الخارجي**، فإن الحفاظ على الشيء يتمّ بإرادة ذاتية يعبّر عنها عملٌ يسير في الاتجاه المؤدي إلى تحقيق المراد، وتتوافر له شروط الجدية والفعالية والتأثير، مع مراعاة مقتضيات الأحوال، والتوفر على الإمكانات الذاتية والموضوعية التي تسمح بالتغلّب على ما قد يعترض السبيل لتأمين الحفاظ على المبتغى، من صعوبات ومعوّقات.

فالعمل من أجل الحفاظ على الشيء، شرطٌ لازمٌ، وكلما ارتفعت قيمة الشيء المحافَظ عليه، وغلا ثمنه المعنوي والمادي، اشتدت الحاجة إلى العمل القائم على الإرادة القوية، والتدبير الحكيم، والدقة في تحديد الهدف. ولا أهمية لعمل يسعى إلى الحفاظ على شيء، إذا لم يلتزم هذه الشروط، ويسير في هذا الاتجاه الصحيح.

وبقدر ما يكون العمل للحفاظ على الشيء، جدّياً، ومتقناً، وفاعلاً، ومؤثراً، تكون فرص الوصول إلى الهدف أكثر سنوحاً. وبذلك يتم الحفاظ على المرغوب فيه على نحو يُوصل إلى القصد.

ويقتضي العمل على هذا الصعيد، الوقوف على الظروف المحيطة، والمناخ السائد، ومعرفة العوامل المؤثرة سلباً وإيجاباً في السعي نحو الغاية المبتغاة ؛ لأنَّ عدم الإحاطة الكاملة بالمتغيّرات والمستجدات وطبيعة الأحوال السائدة، ينعكس سلباً على الجهد المبذول في هذه السبيل.

ولا يتم الحفاظ على الشيء على الوجه المرغوب فيه إلاَّ بمعرفة كنهه، وقيمته، وجدواه، وتأثيره في الوجود المادي والمعنوي، معرفة شاملة ؛ لأنَّ الارتباط بالشيء، أيّاً كانت طبيعته، عن معرفة عميقة، أدعى إلى التشبث به، والحفاظ عليه. كما يُشترط في هذا المجال، القيام بالواجبات التي يقتضيها الحفاظ على ما يرغب فيه، ويحرص عليه، سواء عن إيمان واعتقاد، أو عن حاجة ومصلحة، أو استجابة لضرورة من ضرورات الحياة.

وهذان المستويان، الداخلي الذاتي والخارجي الموضوعي، يتكاملان ولا ينفصلان، ويتداخلان ولا يتقاطعان، وهما أقوى ما يكونان تكاملاً وارتباطاً عندما يكون المحافَظ عليه، أو المرغوب في الحفاظ عليه، من المبادئ والمقدسات، ومن القيم والمقوّمات، ففي هذه الحالة يكون الأمر يتعلق بأحد الواجبات الشرعية التي تعلو فوق كلّ الواجبات.

ثانياً : مفهوم الهوية لغوياً وفكرياً :

إن فهمنا للهُوية ينبني على تراثنا الحضاري، فالهوية في ثقافتنا العربية الإسلامية هي الامتياز عن الأغيار من النواحي كافة. ولفظ الهوية يطلق على معانٍ ثلاثة : التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي. وجاء في كتاب (الكليات) لأبي البقاء الكَفوي، أن ما به الشيءُ هو باعتبار تَحَقُّقِه يسمى حقيقةً وذاتاً، وباعتبار تشخصه يسمى هوية، وإذا أُخِذَ أعمَّ من هذا الاعتبار يسمى ماهية. وجاء في هذا الكتاب أيضاً أن الأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب (ما هو) يسمى ماهية، ومن حيث ثبوتُه في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية [2].

والهُوية عند الجرجاني في (**التعريفات**) : الحقيقة المطلقة، المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق [3].

---

(2) أبو البقاء الكَفَوي، الكليات، ص : 961، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت 1995 م.

(3) الشريف علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص : 257، دار الكتب العلمية، بيروت 1995 م.

وتستعمل كلمة (هوية) في الأدبيات المعاصرة لأداء معنَى كلمة (Identité, Identity) التي تعبر عن خاصية المطابقة : مطابقة الشيء لنفسه، أو مطابقته لمثيله [4]. وفي المعاجم الحديثة فإنها لاتخرج عن هذا المضمون، فالهوية هي : (حقيقة الشيء، أو الشخص، المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميّزه عن غيره، وتسمى أيضاً وحدة الذات).

ولذلك، فإذا اعتمدنا المفهوم اللغويَّ لكلمة (هوية)، أو استندنا إلى المفهوم الفلسفي الحديث، فإن المعنَى العام للكلمة لايتغيّر، وهو يشمل الامتياز عن الغير، والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميّز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائصَ ومميزات، ومن قيَمٍ ومقوّمات.

وخلاصة القول إن الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم، هي القدر الثابت، والجوهري، والمشترك من السمات والقسمات العامة، التي تميّز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية، طابعاً تتميّز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى [5].

فكيف تتسنَّى المحافظة على الهوية الثقافية والحضارية في ظل العَوْلَمَة الباسطة نفوذَها اليومَ على المجتمع الدولي؟. بل كيف يمكن التوفيقُ بين مقتضيات السيادة الوطنية، وبين متطلبات العَوْلَمَة ؟. إن اتجاهات العَوْلَمَة تسير نحو التأثير السلبي على الهوية والسيادة معاً. وأول مايثير الانتباه عند التأمّل في موقف الغرب من هويات الشعوب، هو جمعُه بين موقفين متناقضين ؛ فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريصٌ عليها، وهو من جهة ثانية رافضٌ للاعتراف بالهويات الوطنية لشعوب العالم، لإحساسه بأن العَوْلَمَة من شأنها أن تؤدي إلى مزيدٍ من الوعي بالخصوصية الثقافية والحضارية. وتلك في نظر الغرب عموماً، هي المعضلة الكبرى التي يصطدم بها. ويعبّر مفكروه عن هذه الحيرة الفكرية، بوضوحٍ وصراحةٍ لا مزيد عليهما.

ففي دراسة لصمويل هنتنجتون (SAMUEL HUNTINGTON) لم يُسلَّط عليها الضوء كما جرى مع دراسة له سابقة، يتبيّن التناقض الذي تقع فيه القوة الجديدة المنفردة بزعامة العالم، وتتّضح الحيرة العاصفة التي تسود مجتمع النخبة في الغرب. فقد كتب هنتنجتون في عدد شهري (نوفمبر ـ ديسمبر 1996) من مجلة

---

(4) الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، ص : 821، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1995 م.

(5) د. محمد عمارة، مجلة (الهلال) القاهرة، فبراير 1997 م.

(شؤون خارجية) [6]، دراسة تحت عنوان مثير للغرابة فعلاً : **الغرب : متفرد وليس عالمياً** The West : Unique, Not Universal، يفرّق فيها بين (**التحديث**) **Modernization** وبين (**التغريب**) **Westernization**، ويقول : «إن شعوب العالم غير الغربية لايمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية، واستمعت إلى الموسيقى الغربية، فروح أي حضارةٍ هي اللغةُ والدينِ والقيم والعادات والتقاليد، وحضارة الغرب تتميّز بكونها وريثَة الحضاراتِ اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية، والأصولِ اللاتينية للغات شعوبها، والفصل بين الدين والدولة، وسيادةِ القانون، والتعدّديةِ في ظل المجتمع المدني، والهياكلِ النيابية، والحرية الفردية».

ويضيف قائلاً : «إن التحديث والنمو الاقتصادي لايمكن أن يحققا التغريب الثقافي في المجتمعات غير الغربية، بل على العكس، يؤدّيان إلى مزيدٍ من التمسك بالثقافات الأصلية لتلك الشعوب. ولذلك فإن الوقت قد حان لكي يتخلى الغربُ عن وهم العَوْلَمَة، وأن ينمّي قوةَ حضارته وانسجامها وحيويتها في مواجهة حضارات العالم. وهذا الأمرُ يتطلب وحدةَ الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ورسمَ حدودِ العالم الغربي في إطار التجانس الثقافي».

فهل هذه العَوْلَمَةُ التي تسعى إلى تذويب الهويات وطمس معالمها وتهجينها، هي صيغةٌ جديدةٌ من صيَغِ المواجهة الحضارية التي يخوضها الغربُ، بالمفهوم العام للغرب، ضد هويات الشعوب وثقافات الأمم، ومن أجل فرض هيمنةِ ثقافةٍ واحدة، وإخضاع العالم لسيطرةِ حضارةٍ واحدة ؟.

إن الهوية المفروضة على المجتمع الدولي بهذا المفهوم تَتَعَارضُ - تعارضاً تامّاً - مع قواعد القانون الدولي، ومع طبيعة العلاقات الدولية، بل إنها تتعارض كليةً مع سنة التعدّد التي هي من السنن الإلاهية، ومع قانون التنوّع الثقافي. والعَوْلَمَةُ إذا سارت في الاتجاه المرسوم لها، ستكون إنذاراً بانهيارٍ وشيكٍ للاستقرار العالمي، لأن هذه الهوية المفروضة على المجتمعات الإنسانية والتي تسير في ركب العولمة بهذا المضمون، تضرب الهويةَ الثقافية والحضارية في الصميم، وتنسف أساس التعايش الثقافي بين الشعوب. كما أن العَوْلَمَة بهذا المفهوم الشمولي ذي الطابع القسري، ستؤدي إلى فوضى على مستوى العالم، في

---

(6) Samuel Huntington, "The West : Unique, Not universal", **Forein Affairs**, 6, Nov./Dec. 1996. vol. 75. pp. 28 - 46.

الفكر والسلوك، وفي الاقتصاد والتجارة، وفي الفنون والآداب، وفي العلوم والتكنولوجيا أيضاً.

وعلى الرغم من ذلك كلِّه، فإن الإنسانية لاتملك أن تتحرّر في الوقت الراهن من ضغوط العَوْلَمَة الكاسحة للهويات والطامسة للخصوصيات، نظراً إلى حاجتها الشديدة إلى مسايرة النظام العالمي الجديد في اتجاهاته الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، ومواكبة المتغيّرات الدولية في هذه المجالات جميعاً، ولكنها تستطيع إيجاد تيار ثقافي إنساني مضاد يقف في مواجهة روح الهيمنة التي تنطوي عليها هذه العَوْلَمَةُ فكرةً ونظاماً، وتطبيقاً وممارسةً، وفي التعامل مع الآثار المترتبة عليها، في انتظار بروز قوى عالمية جديدة ستكون مناوئة للقوة المتحكمة حالياً في مقاليد النظام العالمي، أو على الأقل منافسة لها منافسة النِّد للند.

إن طائفة من علماء المستقبليات ومن الدارسين الاستراتيجيين، ومعظمهم من الغرب نفسه، يذهبون إلى القول بأن تطوراً حاسماً سيقع في ميزان القوى العالمية على المستويين السياسي والاقتصادي في العقد الأول من القرن القادم، وسيترتَّبُ على ذلك، انقلابٌ جذريٌّ في توجّهات العَوْلَمَة، وهو الأمر الذي سيكون تعزيزاً وترسيخاً وإعلاءً للشرعية الدولية القائمة على قواعد القانون الدولي، لا على منطق القوة والغلبة والظفر في معارك الحرب الباردة (7).

ثالثاً : دلالة الثقافة ومضمونها :

الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساس في بناء الأمم وفي نهوضها، فلكل أمة ثقافةٌ تستمدّ منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها، فتنسب إليها. وكل مجتمع له ثقافتُه التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها. ويعرف التاريخُ الإنسانيُّ الثقافةَ اليونانية، والثقافة الرومانية، والثقافة الهلِّينية، والثقافة الهندية، والثقافة المصرية الفرعونية، والثقافات الأفريقية، وثقافة أمريكا اللاتينية، والثقافة الفارسية. ولما استلم العرب زمام القيادة الفكرية والثقافية والعلمية للبشرية في القرن السابع للميلاد، واستمروا في مركزهم المتميّز إلى القرن الخامس عشر منه، عرف العالم الثقافة العربية الإسلامية في أوج تألقها، حتى إذا ما تراجع العرب والمسلمون عن مقدمة الركب الثقافي العالمي، ودبَّ الضعف في كيانهم، وتوقفوا

---

(7) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص : 69، دار الشروق، القاهرة، 1998 م.

عن الإبداع في ميادين الفكر والعلم والمعرفة الإنسانية، انحسر مدُّ ثقافتهم، وغلب عليهم الجمود والتقليد، وضعفوا أمام تيارات الثقافة الغربية العاتية التي أثّرت بقوةٍ في آدابهم وفنونهم وطرق معيشتهم.

والثقافة كلمة عريقة في اللغة العربية أصلاً، فهي تعني صقل النفس والمنطق والفطانة، وفي القاموس المحيط : ثقف ثقفاً وثقافة، صار حاذقاً خفيفاً فطناً، وثقَّفه تثقيفاً سوّاه، وهي تعني تثقيف الرمح، أي تسويته وتقويمه. وقياساً على ذلك يمكن أن نقول إن الثقافة تعنى بتثقيف الإنسان، أي تسويته فكراً ووجداناً وتقويمه سلوكاً ومعاملة.

واستعملت الثقافة في العصر الحديث للدلالة على الرقيّ الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات. والثقافة ليست مجموعةً من الأفكار فحسب، ولكنها نظريةٌ في السلوك بما يرسم طريق الحياة إجمالاً، وبما يتمثّل فيه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعبٌ من الشعوب، وهي الوجوه المميّزة لمقوّمات الأمة التي تُمَيَّزُ بها عن غيرها من الجماعات، بما تقوم به من العقائد والقيم واللغة والمبادئ، والسلوك والمقدّسات والقوانين والتجارب. وفي الجملة فإن الثقافة هي الكلُّ المركَّب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات [8].

وتتميّز الثقافة عموماً بعدة خصائص، منها :

أ) أنها ظاهرة إنسانية، أي أنها فاصلٌ نوعيٌّ بين الإنسان وسائر المخلوقات، لأنها تعبيرٌ عن إنسانيته، كما أنها وسيلتُه المثلى للالتقاء مع الآخرين.

ب) أنها تحديدٌ لذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه، ومع الطبيعة، ومع ما وراء الطبيعة، من خلال تفاعله معها، وعلاقاته بها، في مختلف مجالات الحياة.

ج) أنها قوام الحياة الاجتماعية وظيفةً وحركةً، فليس من عمل اجتماعي أو فنّي جمالي أو فكري يتم إنسانياً خارج دائرتها. وهي التي تيسّر للإنسان سبل التفاعل مع محيطه مادةً وبشراً ومؤسسات.

د) أنها عملية إبداعية متجدّدة، تُبدع الجديدَ والمستقبليَّ من خلال القرائح التي تتمثّلها وتعبّر عنها، فالتفاعل مع الواقع تكييفاً أو تجاوزاً نحو المستقبل، من الوظائف الحيوية لها.

---

(8) أنور الجندي، مَعْلَمَة الإسلام، المجلد الأول، ص : 525 - 524. المكتب الإسلامي، بيروت، 1980 م.

هـ) أنها إنجازٌ كمّيٌ مستمر تاريخياً، فهي بقد رما تضيف من الجديد، تحافظ على التراث السابق، وتجدّد قيمه الروحية والفكرية والمعنوية، وتوحّد معه هويةَ الجديد روحاً ومساراً ومثلاً، وهذا هو أحد محرّكات الثقافة الأساس، كما أنه يُعدّ أساسٌ من أبعادها(9).

وتتسم الثقافة العربية الإسلامية أساساً بسمتين : أولاهما هي سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية، وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج، وثانيتهما هي سمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ، وبالتالي الاختلاف، فالجانب القطعيُ في الثقافة العربية الإسلامية، يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته ديناً ومنهجاً للحياة. وتتجلّى هذه الخصائص في : العالمية، والشمولية، والوسَطِية، والواقعية، والموضوعية، والتنوّع في الوحدة (10).

ومصادر الثقافة العربية الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المعين الأساس للعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم، وفي ما يتعلّق بالفكر والواقع والنظر والسلوك.

والقرآن الكريم يُعدُّ المصدر الأساس للثقافة العربية الإسلامية بفضل ما ورد فيه من تعاليم دينية وأخلاقية واجتماعية، ولكونه صالحاً لكل زمان ومكان ومسايراً لمتطلبات كل عصر ومستجداته.

وتشكّل السنة النبوية المصدر الثاني الأساس للثقافة العربية الإسلامية. وكما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن ودعوته، اعتمدوا كذلك على سنة نبيّهم بعد أن جمعوها ودوّنوها وفصّلوا أبوابها، واستثمروها في جهودهم العلمية ومناهجهم المعيشية. وبذلك تكون الثقافة العربية الإسلامية المنطلقة أساساً من القرآن والسنة، ثقافةً إنسانية متفتحةً، داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم (11).

---

(9) الخطة الشاملة للثقافة العربية، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الثانية، تونس 1996 م، ص : 16.

(10) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ــ إيسيسكو ــ، الرباط 1997 م.

(11) المصدر نفسه، ص :52 - 53.

ويُستنتج من هذا كلّه أن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقوّمات كلٍّ منها تختلف عن الأخرى؛ فالثقافة العربية الإسلامية إسلامية المصدر، تستمدّ كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، واجتهادات العلماء، وعصارة الثقافات التي اختلطت بها وامتزجت عناصرها معها، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال، تستمدّ مصادرها من الفكر اليوناني، والقانون الروماني، والأدب اليوناني، واللغة اللاتينية، وتفسيرات المسيحية التي وصلتها [12].

ولقد وَازَنَت الثقافة العربية الإسلامية بين جوانب العقل، وجوانب الوجدان، ورفضت الإعلاء من شأن العقل على نقيض من النقل، وإعلاء الصوفية للوجدان، وحافظت على المفهوم المتكامل الجامع. كذلك فقد حرصت الثقافة العربية الإسلامية على ارتباطها بالمصدر الأول من القرآن والسنة على مدى مراحلها[13]. ولم يقع الانفصام بين الجانبين في الثقافة العربية الإسلامية، إلاَّ في هذا العصر، وهذا الانفصام هو أحد عوامل ضعفها اليوم. والثقافة العربية الإسلامية عربيةٌ في لغتها، إسلاميةٌ في جذورها، إنسانيةٌ في أهدافها، وهي، كشأن كل ثقافة، تتكوّن من مقومات أساسٍ : فكرية وروحية، أهمُّها العقيدة، وهي الإسلام، واللغة العربية وآدابها والتاريخ والتراث، ووحدة العقلية والمزاج النفسي. وقد تأكّد أنه لا يمكن لأية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلاَّ إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدينُ هو الذي يُكسب الحياةَ الاجتماعية معناها، ويمدّها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها[14].

واللغة العربية مقوّمٌ أساسٌ من مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساساً. وحتى الشعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغاتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلةً للارتقاء الثقافي والفكري، وأدخلت الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها.

ومن أقوى مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية الإيمانُ بالأمة، والثقة فيها. وهذا الإيمان لابد أن يستمدّ قوته من الإيمان بالله، لأن الإيمان بالله هو الأصل،

---

(12) معلمة الإسلام، ص : 525.

(13) المصدر نفسه، ص : 530.

(14) المصدر نفسه، ص : 532.

وهو الينبوع الذي ينبغي أن تُبنى عليه العقيدة، ومن أوجه هذه العقيدة أن يؤمن الإنسان بأمته، وأن يؤمن العربيُّ والمسلم بأن أمته خير أمة أخرجت للناس. والإيمان في الإسلام، كما في الأديان السماوية - التي جاء بها الرسل - قد دعا إلى المحبة والإخاء، وهو في الإسلام بصفة خاصة، يعلّم المساواة بين الناس، والعطاء قبل الأخذ. ولذلك فإن التربية الدينية يجب أن تكون أساساً للثقافة العربية الإسلامية[15].

والثقافة العربية الإسلامية ليست مجردة، فنحن لا نكتفي فيها بالبحث عن أصول الأشياء ولا عن حقائقها وحدها، ولا نبحث فيها بحثاً مجرّداً، لأن الثقافة جزء من الإنسان، فإذا كان العقل يغذيها، فإنها لا تنبع من العقل وحده، وإنما تنبع في النفس البشرية، وتنبع في الأحاسيس وتنبع في الذوق، وتنبع أكثر من ذلك في الوجدان، بل هي أيضاً تتصل بالجانب الأساس الذي ميَّز اللّه به الإنسان عن الحيوان، ألا وهو الضمير. إن الثقافة تتصل بالضمير، والضميرُ أعمق وأروع من العقل[16].

والضمير الإسلامي هو منبع الثقافة العربية الإسلامية. ولذلك فهي ثقافة الوجدان الإنساني. وتلك أهمّ مميزاتها وأوضح خصائصها.

وعلى هذا الأساس، فإن الثقافة العربية، هي ثقافة الأمة العربية، التي هي أمة الإسلام الذي منه اكتسبت صبغتَها، وحملت صفتَها، واستمدّت طبيعتَها. فلم يكن لهذه الأمة كيانٌ قائم الذّات قبل الإسلام، وإنما كانت قبائل وعشائر لا تجمعها عقيدة، ولا يوحّدها إيمانٌ برسالة سماوية، حتى إذا بعث اللّه رسوله محمّداً صلى اللّه عليه وسلم بالإسلام، كان هذا الدينُ الحنيف هو الرسالةَ الخالدة للعرب.

ولئن كانت الثقافة العربية إسلاميةَ الروح والأصول، فإنها مع ذلك ثقافة استوعبت كلَّ الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الأمة العربية الإسلامية، ووَسِعَت كلَّ الثقافات التي تعايشت معها، فصارت بذلك ثقافةَ العرب المسلمين، وثقافة العرب النصارى واليهود، وثقافةَ كل أهل الأديان وطوائف الملل والنحل التي اندمجت في الكيان العربي الإسلامي، وعاشت في ظلّ الدولة العربية الإسلامية عبر الأزمنة والعصور.

---

(15) د. سليمان حزّين، أرض العروبة : رؤية حضارية في المكان والزمان. الفصل العاشر عن مقوّمات الثقافة العربية ودورها في حياتنا القديمة والمعاصرة، ، ص : 255، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1993 م.

(16) المصدر نفسه، ص : 256.

إن انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام، جعل كثيراً من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيَّف مع مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية؛ فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة العربية الإسلامية، حتى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة [17].

وبذلك تكون أهمّ خاصية تتميّز بها الثقافة العربية، أنها امتزجت بالثقافات الأخرى التي كانت سائدةً في عهود الإسلام الأولى، وتفتّحت لعطاء الأجناس والأقوام وأهل الديانات والعقائد التي تعايشت مع المجتمع العربي الإسلامي، فصارت بذلك ثقافةً غنيةَ المحتوى، متعدّدةَ الروافد، متنوعةَ المصادر، ولكنها ذات روح واحدة، وهويّة متميّزة متفرّدة.

كذلك فإن من أهمّ خصائص الثقافة العربية الإسلامية الانفتاحَ على الثقافات الشرقية والغربية، مع المحافظة على الأصول الثابتة من دون تجاوزها. وقد واجهت الثقافة العربية الإسلامية عديداً من التحديات في تاريخها الطويل، وهي تحديات المذاهب الفلسفية والأديان والدعوات المختلفة التي كان يزخر بها العالم إبّان بعث الإسلام، من بوذيّة، ومجوسية، ووثنية، وهلّينية، وهندية، وفارسية، وقد تحولت هذه المذاهب والفلسفات إلى قوى غازية، وحاولت جميعُها إثارة الشبهات وتحريف القيم الأساس، والإضرار بالأمة والدولة العربية الإسلامية والفكر جميعاً[18]. ولكن الثقافة العربية الإسلامية انتصرت على هذه التحديات في الماضي بفضل مقوّماتها الصلبة وخصائصها المتفرّدة.

ولقد أكْسَبَ هذا الامتزاجُ والتلاقحُ الثقافةَ العربيةَ الإسلامية ثراءً وغِنًى، وقوّةً ومناعة، وهي خاصيةٌ فريدة وميزةٌ تكاد أن تكون فريدة في التاريخ الثقافي الإنساني. ويأتي مصدرُ هذا التنوّع الذي يطبع الثقافة العربية الإسلامية من طبيعة المبادئ التي تقوم عليها والمستمدّة أساساً من جوهر الرسالة الإسلامية التي من خصائصها الترغيبُ في طلب العلم، والحثُّ على النظر والتفكير، والحضُّ على التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر كانت، والدعوةُ إلى التعارف بين الأمم والشعوب بما يقتضيه ذلك من تقارب بكل معانيه، إلى جانب النهي عن الإكراه في

---

(17) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، ص : 56.

(18) مَعْلَمَة الإسلام، ص : 234.

الدين، وهو المبدأ القرآني الذي يمكن أن يكون قاعدةً للتعايش الثقافي والفكري في إطار وحدة الأصل الإنساني، وهو المبدأ الأصيل الذي يختزل كلَّ معاني حرية الفكر التي هي نقيض فوضى الفكر المؤدّية، وبصورةٍ تلقائيةٍ، إلى بؤس الفكر المُفضي بدوره إلى بؤس الثقافة (19).

رابعاً : التحدّيات التي تواجه الهوية والثقافة :

تتعدَّد مصادر التحدّيات التي تواجه الهوية، بقدر ما تضعف المناعة الثقافية لدى الفرد والمجتمع. ولكن المصدر الأساس الذي يأتي منه التحدي الأكبر لهوية الأمم والشعوب كافة، يكمن في السياسة الاستعمارية الجديدة التي تسود العالم اليوم، والتي ترمي إلى **تنميط البشر والقيم والمفاهيم** وفق معاييرها الجديدة، وتسعى إلى **صياغة هوية شمولية** تفرضها في الواقع الإنساني، في إطار مزيف من التوافق القسري والإجماع المفروض بالقوة.

والخطورة في هذا الأمر، أن قوة الإبهار التي تُطرح بها هذه الهويةُ الشمولية ذات المنزع الغربي، والأمريكي تحديداً، تعمي الأبصار عن رؤية الحقائق على الأرض كما هي، مما يؤدي إلى توهم أن هذه الهوية المغشوشة، هي الهوية العصرية، الهوية الكونية، هوية التحديث والمدنية، الهوية التي ينبغي أن تسود وتقود، لا هوية الجمود والهمود.

أما كونها هوية عصرية، فهذا صحيح من بعض الوجوه، لأنها مفروضة على هذا العصر بقوة الهيمنة والسيطرة والغلبة، وأما كونها هوية كونية، فهذا أبعد ما يكون عن حقائق الأشياء، لأن في العالم هويات متعددة، بقدر ما فيه من ثقافات وحضارات، أما أنها هوية التحديث والمدنية، فينبغي أن نفهم جيداً أن للحداثة دلالات ومفاهيم ومستويات، فمنها حداثة مادية، وضعية، مقطوعة الصلة بالدين، ومنها حداثة أخلاقية، إنسانية بانية للإنسان بعناصره المتكاملة وللحضارة في أبعادها المادية والروحية.

كذلك شأن المدنية، فهي على درجات متفاوتة، فليست كلّ مدنية تُحمد، وهي على كل حال، حمّالة أوجه، ففي الحرب العالمية الأولى والثانية، سقط ضحية المدنية في أوروبا واليابان عشرات الملايين من البشر، وفي هذه المرحلة من

---

(19) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، مصدر سابق، ص. 104.

التـاريـخ، تنـدلع الحـروب، وتُحـتلّ الـدول وتقـهـر الشـعـوب، وترتـكب الـجـرائم ضـد الإنسانية باسم المدنية أيضاً.

لذلك فإن إضفـاء صفة المدنية على هـذه الهوية الغازية المركبـة من عناصر متنـاقضـة والمنطوية على روح العـدوان على السـيادة الثقـافـية للأمـم واستـغفالـهـا والاستـهتـار بـهـا، تضليل لـلرأي العـام العـالمي، وتزويـر لإرادة الشـعوب، وتزيـيف للحقائق، واستـهتـار بالقيم الإنسانيـة، وانتهاك للقوانين الدولية، ودفـع بـالعالم نحو مزيد من الكوارث والحروب والصراعات.

إن إلزام العالم بأسره، بانتهاج نظام سيـاسي واقتصادي واجتماعي وثقافي واحـد، هو عمل ضـد سنـن اللّـه في خلـقه، بقـدر مـا هـو خروج على مـنطق الـتـاريخ وقانـون الطبيعة. ولئن كـان مصيـر هذه السيـاسة الاستـعمـاريـة الجديدة سائراً إلى إفـلاس لا مـحـالـة، فـإن هذا لا يمنـع من استـمـرارهـا إلى أمـد قـد يـطول فـي طمـس الخصـوصيات الثـقافية والحـضارية للـهويات الوطنية للأمـم والشعوب في المـديَيْن القـريب والبـعـيد. ولـذلك نقـول إن الـخطر الـذي يـتـهـدد الـهـويـة الـحضـاريـة والخصـوصيات الثقافيـة، خطر حقـيقي واقـع فـعلاً، ويزحف نحـو المزيد مـن الغزو والاكتسـاح والعـدوان، وهو حقـيقة واقـعيـة قائمة فـي حيـاتنـا، نـعيشهـا ونشـاهد آثارهـا المدمـرة للعقل وللوجدان، والمهـددة لسلامة الكيان الإسلامي بصورة عامة، باعـتبـار أن الحـرب ضد الـهوية، يُقـصد بهـا تمـهـيد الطريـق نحـو فرض الـهيمـنة السياسية والعسكرية والاقتصادية والإعلامية والثقافية.

لقد استبدل الغـرب، خاصـة القوى الاستـعمـارية الجديدة، بالركـائز الثقافـية والدينية القديمة مقولاتٍ جديدةً تضع الأخلاق في خدمة الهيمنة والعنف، والدين في خدمـة نظام رأسمـالي منتـصر، والثـقافة وقـيمهـا في خدمـة فلسفـة القوة، وقـد باتت نظرة الغرب إلى ذاته تتسم بنرجسية مرضـية يلازمها خوفٌ دائم من فقدان السيطرة والدخـول في مرحلـة الأفول والانـحطاط، كما قـال بذلك أكثر من فـيلسـوف أوروبي وأمريكي، في أكثر من كتاب ومقالة [20].

---

(20) مسعود ضاهر، عرض كتاب (شرق وغرب : الشرخ الأسطوري) لجورج قرم، مجلة (المستقبل العربي)، العدد : 297، بيروت، نوفمبر 2003 م.

خامساً : العلاقة بين الهوية والثقافة :

ثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، بحيث يتعذر الفصل بينهما، إذ أن ما من هوية إلاّ وتختزل ثقافة، فلا هوية بدون منظور ثقافي، ولا تستند إلى خلفية ثقافية، والثقافة في عمقها وجوهرها، هويةٌ قائمة الذات.

وقد تتعدّد الثقافات في الهوية الواحدة، كما أنه قد تتنوّع الهويات في الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبّر عنه بالتنوّع في إطار الوحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة، تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوّناتها، فتتبلور في هوية واحدة. وكذلك يمكن أن تساهم ثقافات متنوعة في صياغة هوية متميزة تصطبغ بصبغة واحدة. وعلى سبيل المثال، فإن الهوية الإسلامية تتشكّل من ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام، سواء اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي كانت تؤمن بها، فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية وتلاقحت معها، ساهمت في صياغة ثقافة إسلامية ذات هوية حضارية متفردة. وكذلك هو الأمر بالنسبة للهوية العربية الإسلامية، فهي جماع هويات الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الحضارة العربية الإسلامية، وهي بذلك هوية إنسانية، متفتحة، وغير منغلقة.

وفي زمن تُفرض فيه العولمة الغازية للهويات والماحية للخصوصيات الثقافية على العالم، يفترض أن تخلق الحداثة بنزوعها الكوني ثقافة عالمية وكونية. وإذا كانت صور من هذه الثقافة قد تخلقت عبر العالم خلال تاريخ الحداثة، فإن الصورة المعاصرة من عولمة الحداثة قد عجّلت بتكوين هذه الثقافة. ولا تفهم ثقافة العولمة إلاّ في ضوء مفهوم الثقافة المحلية والوطنية. فتلك الأخيرة تتكون من جماع أساليب السلوك والأفكار والرموز والفنون التي تميّز شعباً من الشعوب، وعلى الرغم من تنوّعها الداخلي تتميّز الثقافة الوطنية بالتجانس، أما ثقافة العولمة فإنها الثقافة التي تتجاوز هذه الثقافة الوطنية، متخطية حدود الدول، وتنتشر من خلال آليات تدفق السلع والأفراد والمعلومات والمعرفة والصور[21].

وثقافة العولمة التي تتحدى الهوية والثقافة الوطنيتين، هي ذات الخصائص التالية :

---

(21) د. أحمد زايد، عولمة الحداثة وتفكيك الثقافة الوطنية، مجلة (عالم الفكر)، المجلد 32، العدد : 1، يوليو ـ سبتمبر 2003 م، ص : 14، الكويت.

أ) فهي ثقافة يصاحبها في الغالب خطاب تقني وعلمي، فهي تنقل عبر الوسائل الاتصالية الحديثة، وهي بذلك ثقافة مصنوعة بحساب.

ب) وهي نخبوية، تُفرض من أعلى، من دون أن تكون لها قاعدة شعبية، أو تعبر عن حاجات محلية، أو تلتزم بأشكال ومضمون التراث الثقافي الذي تنتقى منه.

ج) وإذا كانت ثقافة العولمة ثقافة نخبوية، فإنها تساعد على تركّز القوة. والقوة هنا ليست قوة سياسية فحسب، بل قوة التكنولوجيا المرتبطة بالمشروعات الصناعية ذات الصبغة الكونية كشبكات الحاسوب والإنترنيت، وهي ما يطلق عليه تقنيات العولمة (Technologies of globalization)

د) وهي ثقافة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بثقافة الاستهلاك (Consumer culture)، فالعمليات المرتبطة بنشر الحداثة تساعد على نشر القيم والرموز وأساليب السلوك المرتبطة بالاستهلاك.

هـ) وهي ثقافة تعمل على خلق نماذج وصيغة موحدة عبر العالم، كما تدعم نظاماً للصور الذهنية (Images) حول موضوعات خاصة لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالسوق الرأسمالي[22].

وتنطوي ثقافة العولمة التي تنبثق من الحداثة المادية، بخصائصها تلك، على مخاطر عديدة تتهدّد الهوية والثقافة الوطنيتين في آن واحد، مما يؤكد قوة الترابط والتلازم بين الهوية والثقافة أيّاً كانتا، وهو الأمر الذي يستدعي تقوية العلاقة بين العنصرين الرئيسيَّيْن من عناصر الكيان الوطني للأمم والشعوب : **الهوية والثقافة**، لأن في الحفاظ على الهوية والثقافة وقايةً من السقوط الحضاري، وصيانةً للذات، وتعزيزاً للقدرات التي يمكن التصدّي بها لضغوط التحدّيات مهما تكن.

سادساً : شروط الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلاميتين :

ينبغي أن ننظر إلى الواقع الثقافي والفكري والإعلامي في عالمنا من زاوية واسعة، حتى تتوضح لنا الصورة العامة، وتتبين حقائق الأمور أمام أعيننا، فنحن نقف اليوم أمام تيار كاسح جارف مندفع، لا نملك إزاءه إلاَّ التعامل معه بحكمة ويقظة، لأننا لا نمتلك شروط المواجهة معه، ولكننا نتوفر على شروط موضوعية

---

(22) مصدر سابق، ص : 17 - 18.

لمواكبته، والاندماج فيه، وللإسهام من موقعنا الثقافي والحضاري، في بناء عالم جديد قوامه العدل والسلام، والتعايش والتسامح، والتعاون الإنساني في إطار القانون الدولي، وتحت مظلة الأمم المتحدة. فهذا هو الأسلوب العملي لتوقّي مخاطر العولمة، وللتغلّب على الصعاب والتحدّيات الناتجة عنها، وللحفاظ على خصوصياتنا الثقافية والحضارية.

إن المنهج الذي ندعو إلى اعتماده في معالجة المشكلات الناتجة عن اكتساح نظام العولمة للهوية والثقافة الإسلاميتين في هذه المرحلة الدقيقة، يقوم على قاعدة **التكامل** في البحث عن الحلول للأزمات الحضارية والمشكلات الثقافية، وينطلق من **الرؤية الشمولية** إلى الواقع المعيش، بحيث لا يمكن بأي حال، الفصل بين الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبين الأوضاع الثقافية والفكرية والإعلامية، لأنه لا سبيل إلى تقوية الذات بتحصين الهوية والثقافة والحفاظ عليهما، في ظلّ أوضاع غير منسجمة مع طموح الأمة، وفي ظروف ليست مواتية، من النواحي كافة.

إن العالم الإسلامي محكوم بظروف صعبة على الأصعدة جميعاً، وينبغي أن نكون صرحاء مع أنفسنا، لنسلم بأن الدول السبع والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، تعاني من مشكلات اقتصادية صعبة، وبعضها، بل أغلبها، يحتلّ المرتبة الدنيا في السجل الذي تنشره الأمم المتحدة في تقريرها السنوي عن التنمية البشرية في العالم، وتصنّف غالبية هذه الدول ضمن الدول التي تعيش تحت خط الفقر، إلى جانب المشكلات السياسية التي تعمّ معظم البلدان الإسلامية، والتي تنتج عن الأزمات والصراعات والحروب، مما يتسبّب في عدم الاستقرار، وفي ضياع فرص التنمية، وفي هدر الطاقات والقدرات.

ولا مجال للحديث عن الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلاميتين في ظلّ هذه الأوضاع، فالمجتمعات الضعيفة المتخلفة عن ركب التقدم الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، لا تقوى على الدفاع عن خصوصياتها الثقافية وموروثها الحضاري، ولا تملك أن تصدّ الغارات الثقافية والإعلامية التي تواجهها من كل حدب وصوب، ولن تستطيع أن تقف صامدةً في معترك السياسة الدولية بأمواجها المتلاطمة، حفاظاً على مصالحها الحيوية.

ولذلك نرى أن السبل التي يتعيّن على العالم الإسلامي أن يسلكها للحفاظ على هويته وثقافته الإسلاميتين، هي ما يلي :

أولاً : إصلاح الأوضاع العامة إصلاحاً رشيداً شاملاً، في إطار المنهج الإسلامي القويم، وبالأسلوب الحكيم، ومن خلال الرؤية الشاملة إلى الواقع في جوانبه المتعدّدة، من أجل اكتساب المناعة ضد الضعف العام الذي يحدّ من حيوية الأمة، ويشلّ حركتها الفاعلة والمؤثّرة.

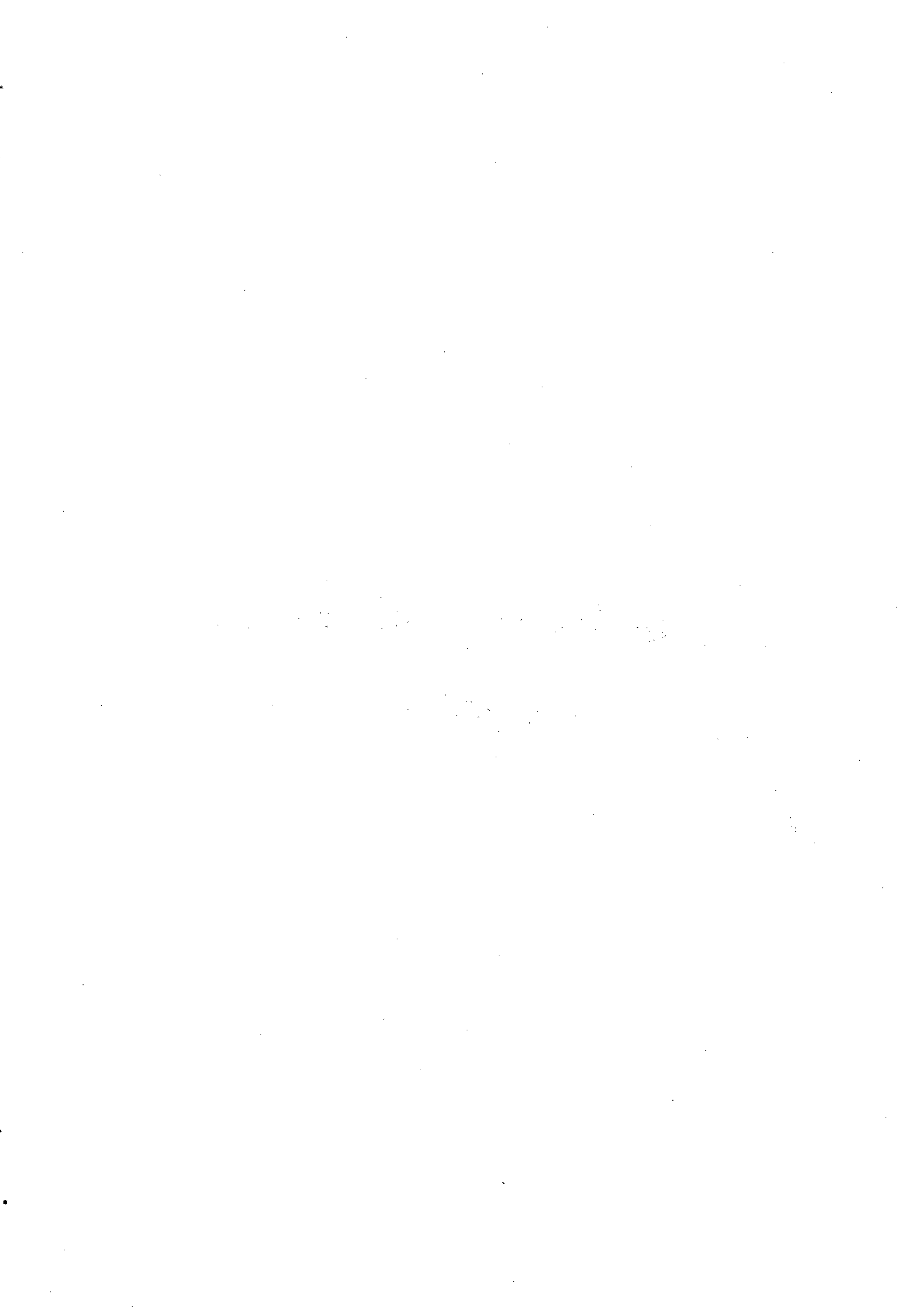
ثانياً : إيلاء أقصى الاهتمام بتطوير التعليم، والنهوض به، وتحديث مناهجه وبرامجه، مع التركيز على التعليم النافع الذي يفيد الفرد والمجتمع، والذي يربي الأجيال على ثقافة العصر، ويفتح أمامها آفاق المعرفة.

ثالثاً : تقوية التعاون بين دول العالم الإسلامي، وتعميق التضامن الإسلامي، وتحقيق التكامل فيما بينها، وتعزيز العمل الإسلامي المشترك، في إطار تنفيذ الاستراتيجيات التي وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي في دوراته المتعاقبة.

رابعاً : تسوية الخلافات بين دول العالم الإسلامي، والاحتكام إلى مبادئ الإسلام الخالدة لفضّ النزاعات، ولإقامة علاقات أخوية متينة، تحقيقاً للمصالح المشتركة، وجلباً للمنافع، ودرءاً للأخطار التي تهدّد الأمة الإسلامية قاطبة.

فبانتهاج هذه السبل المستقيمة، تتقوى الذاتية الثقافية، وتُصان الهوية الحضارية، وتُحفظ الحقوق أمام غزو العَولَمة، ويتعزّز حضور الأمة الإسلامية في الساحة الدولية فاعلةً ومؤثّرةً ومساهمةً في الحضارة الإنسانية الجديدة.

المشروع الثقافي الإسلامي
في عصر العَوْلَمة



اقترن مطلع القرن الهجري الماضي (الرابع عشر)، بظهور حركاتٍ يقظةٍ انبثق فجرُها في بعض المناطق من العالم الإسلامي، وعمَّ ضياؤها بلداناً إسلاميةً بقدرٍ تَفَاوَتَ من بلد إلى آخر. وكان لهذه الحركات التي دبَّت في الكيان الإسلامي الكبير، مظاهر شتى ؛ منها الفقهية واللغوية، ومنها الأدبية والثقافية، ومنها الجهادية العسكرية التي اتجهت نحو مقاومة الدخيل الأجنبي الأوروبي الذي تسرَّب في ظل الضعف العام الذي كان يسود المجتمعات الإسلامية عهدئذ، إلى الوطن الإسلامي من مشرقه إلى مغربه. وفي أحايين كثيرة تَلاَزَمت هذه الحركات جميعاً وترابطت حلقاتها وتكاملت أسبابُها وعناصرها، فانتظمت في إطار مشروع حضاري جامع استند إلى مبادئ راسخة واستهدف تحريرَ إرادة الأمة الإسلامية، وفك القيود عنها، والنهوضَ بمجتمعاتها على نحو متكامل.

ولكن عوامل متداخلة، بعضُها فُرض على العالم الإسلامي فرضاً، حالت في ظروف تختلف من منطقة إلى أخرى، دون أن يتبلور المشروع الحضاري الأول الذي ارتبط في التاريخ الحديث للأمة، بحركات اليقظة ذات المناحي المتعددة، فكان التصادمُ مع المشروع الأوروبي الغربي الذي اتخذ أوجهاً متنوعة، والذي كان معزَّزاً بقوى الهيمنة الضاربة عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وتعليمياً وثقافياً، من الأسباب الرئيسَة التي أضعفت المشروعَ الحضاريَّ الإسلاميَّ في انطلاقته المبكرة، وأعاقت نموّه، وإنْ لم تجهضه أو تُجهز عليه ؛ إذ لم تنطفئ جذوته ولم تتوقف حركتُه، وإنما ظل هذا المشروع على ضعفه، وتعثره، هادياً ركائب العمل الجامع الشامل، وحادياً لطلائع الجهاد بمدلوله الواسع العميق، بوتيرةٍ تختلف درجتُها وتتفاوت طاقتُها، باختلاف المناخ العام، وبتفاوت الاستعداد للمقاومة والتصدّي لأعباء المواجهة الحضارية الشاملة.

وعلى الرغم من النكسات التي تعرض لها المشروع الحضاري الإسلامي في عصر اليقظة، في أكثر من ساحة من ساحات المواجهة مع المشروع الأوروبي المفروض على المجتمعات الإسلامية بقوة الاحتلال والهيمنة وبقهر إرادة الشعوب الإسلامية، فإن القرن الرابع عشر الذي تعدّدت فيه معارك الأمة على جبهات

مختلفة، كان قرنَ الانبعاث، دون أدنى شك، حققتِ فيه الأمة بعضَ أهدافها، وانتعشت فيه الآمال لتحقيق مزيد من الأهداف، وانفتحت أمام بلدان العالم الإسلامي الآفاق الواسعة التي كانت مسدودةً عند قيام الحركات الأولى لليقظة الإسلامية في مستهل القرن الهجري الفائت. لذلك يمكن أن نقول إن الأحلام والرؤى ومشروعات العمل والأهداف التي كانت الشغل الشاغل للرواد الكبار والمصلحين العظام من قادة حركات اليقظة، قد تبلورت في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، بالقدر الذي بثّ فيها الروح، وجسّدها بصورة أو بأخرى، في واقع معيش لا سبيل إلى أن نُنكره مهما تبلغ كثافةُ السحب التي تحجب عنا الرؤية أحياناً، إلى حاضر الأمة، وإلى مستقبلها أيضاً.

أصول المشروع الثقافي الإسلامي :

يرجع المشروع الثقافي الإسلامي المعاصر في أصوله، إلى جذور المشروع الحضاري الذي انبثق مع بزوغ حركات اليقظة الأولى في مناطق عديدة من العالم الإسلامي، فهو من بعض الوجوه، استمرارٌ للمشروع الأول، وتأكيدٌ لحقيقته، وتجسيدٌ لطبيعته، لأنه في العمق والجوهر، يستند إلى رصيد الحضارة الإسلامية، ويقوم على القواعد التي انطلقت منها هذه الحضارة، وإن كان ذلك لا يجرّد المشروعَ المعاصرَ من عناصره التجديدية ومن مكوّناته الإبداعية التي تتفق وروح العصر في إيجابياتها لا في سلبياتها، لأن ليس كل ما في هذا العصر، أو في غيره من عصور المستقبل، يُقْبَل على علاته دون أن نخضعه لمقاييس مبادئ ديننا، ونرده إلى معايير هويتنا الثقافية الحضارية.

لقد كانت المنطلقات التي انبثق منها المشروعُ الحضاريُّ الثقافيُّ الإسلاميّ في مطالع النهضة، هي المبادئ الإسلامية التي تحرّر الفرد والجماعة من قيود الجهل والخرافة والوهم والتي تشدّه إلى رواسب العادات والتقاليد المخالفة لجوهر الدين ولروح الشريعة ولطبيعة الفطرة السوية. وهي المبادئ التي تُنير العقل وتُضيء الوجدان وتهدي إلى العلم والمعرفة والاستنارة الحقيقية، لا الاستنارة الموهومة، لأن الإيمان بالله وبالإسلام ديناً ومنهجاً للحياة، هو النورُ كلُّه.

وعلى هدي هذه المبادئ الخالدة، سارت المجتمعات الإسلامية في حركاتها الأولى مع مطالع القرن الرابع عشر الهجري، (التاسع عشر الميلادي)، تعمل على تحرير الإنسان المسلم تحريراً شاملاً كاملاً : تحرير الأرض من المحتل، وتحرير

الإرادة الإسلامية من قيود الهيمنة، وتحرير العقل المسلم من رواسب التخلف والتراجع الحضاري، وتهيئته للقيام بمسؤولياته في التغيير والتجديد والتشييد والبناء.

إن الأصول المشتركة للمشروع الثقافي الإسلامي في مراحله المبكرة، وفي صيغته المعاصرة، إن كانت تؤكد ترسيخ الهوية الثقافية والحضارية لهذا المشروع، فإنها لا تعني بأية حال، أن المشروع الراهن مكرر وصورة طبق الأصل من المشروع الأول، لأن التكرار هنا يعني السكون والجمود عند نقطة معينة، وهذا بخلاف الطبيعة الحركية للمشروع الثقافي الحضاري الإسلامي المستمدة أساساً من خاصية الفكر الإسلامي المنطلق نحو أغوار الذات وأعماق الكون وأبعاد الحاضر وآفاق المستقبل. فالعقل الإسلامي في تطوّر وتجدّد مستمرين، في إطار الثوابت التي لا تخضع للتطوّر، لأنها العقيدة والشريعة القائمتان على كتاب اللّه وعلى سنة نبيّه المصطفى ﷺ.

ومع ثبات الأصول المبدئية للمشروع الثقافي الإسلامي، فإن طبيعة المعارك الحضارية التي خاضتها الأمة الإسلامية، اقتضت أن يتكيّف هذا المشروع مع المتغيّرات التي تلاحقت طوال القرن الماضي، والتي كان لها تأثيرها على الحياة العامة، وعلى حركة الفكر في بلدان العالم الإسلامي، مما أدّى إلى التنوّع في الفهم، وفي الاجتهاد، وفي البحث عن الصيغ المناسبة لمواجهة تحديات المراحل السابقة. ولكن على الرغم من هذا التنوّع في الرؤى والمفاهيم والاتجاهات الفكرية والاجتهادات المذهبية، فإن الجوهر الأصيل للمشروع الثقافي الإسلامي، لم يتغيّر بالقدر الذي يُخرجه عن طبيعته وهويته.

طبيعة المشروع الثقافي الإسلامي وهُويتُه :

إن الطبيعة التي يتميّز بها المشروع الثقافي الإسلامي تتجلّى في القدرة الذاتية على الحركة في نطاق الواقع، والاستجابة للتحدّي، والتفاعل مع الظواهر الفكرية والثقافية ومع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في اتجاه ترشيدها وتقويمها والارتفاع بها من مستوياتها المادية، إلى آفاق أكثر رحابة وأعمق استجابة لأشواق الوجدان ولأحلام الإنسان.

فهذه الطبيعة المتحركة للمشروع الثقافي الإسلامي، هي التي تجعل من هُويته قوةَ دفعٍ له، لا قيداً على حركته، بحسبانه مشروعَ مجتمعاتٍ إسلاميةٍ متحركةٍ، تنمو وتتطوّر وتتقدم، بغض النظر عن درجة هذا النمو، ومستوى هذا

التطوّر، وحجم هذا التقدم. فهو إذن مشروع يعبّر عن مجتمعات حيّة تتحرك في الاتجاه الذي ترى أنه يُفضي بها إلى ما هو أفضل وأزكى.

فثمة تلازمٌ وترابطٌ بين طبيعة المشروع الثقافي الإسلامي وبين هويته ؛ ذلك أن هذه الهوية، هي من تلك الطبيعة. وليس هناك أيُّ قدرٍ من التناقض أو التعارض أو التنافر بين طبيعة المشروع وهويته. فهي طبيعةٌ متلازمة مع الهوية، وهي هويةٌ مرتبطة بالطبيعة.

لقد ساد الاعتقاد الخاطئ لفترة مضت، أن الهوية العربية الإسلامية للفكر عموماً، أو للمشروع الفكري إجمالاً، تحدّ من حركة هذا الفكر، وتعوق انطلاقَ هذا المشروع نحو الانفتاح والتفاعل مع التيارات التي تهبّ من كل اتجاه. بينما الحقيقة أن الهوية العربية الإسلامية، هي علامة حضارية مميّزة، تحول دون الذوبان والتلاشي والاندثار، وليست جموداً في الحركة، أو قيوداً على الفكر، أو سدوداً أمام الانطلاق الحر والانفتاح الواسع على الآفاق جميعاً.

ولما كانت طبيعةُ المشروع الثقافي الإسلامي متحركةً متناميةً ومتطوّرة، وكانت هويتُه مرنةً متفتحةً متجدّدة، في إطار الثوابت والأصول والمبادئ الأساس، كانت الواقعية هي الخاصيةَ المميّزة له ؛ فهو مشروع واقعي، ينبع من واقع المجتمعات الإسلامية التي تعيشه، ويعبّر عن حركة هذا الواقع المعيش، ويعكس الإرادة الجماعية التي تتطلع نحو تغيير الواقع وتجديده وتطويره إلى الأحسن والأفضل والأرشد. ومن ثم، فإن هذا المشروع هو أبعد ما يكون عن المشاريع الوهمية الحالمة التي لا تترجم واقع الناس الذي يموج بالحركة ويضجّ بصيحات المطالبة بالتغيير، وبنداءات الدعوة إلى إعادة البناء.

وواقعيةُ المشروع الثقافي الإسلامي التي هي المحصلة النهائية لطبيعته وهويته، تقتضي أن يكون مشروعاً قابلاً للتنفيذ، ينطوي على المقوّمات والمبرّرات والمؤهلات التي تسمح له بأن يساير المتغيرات، وأن يتجاوب مع تطلعات المجتمع نحو كل ما يمكن أن يتطلع إليه مجتمعٌ حيٌّ يفور بالحياة وبالأمل وبالإرادة القوية في صياغة حاضره وصناعة مستقبله.

ولم تخل الساحة العربية الإسلامية من مشروعات أخرى اجتهد أصحابها لجذب الناس إليها، وتمكينها من توجيه المجتمعات العربية الإسلامية، فقد عرف العالم الإسلامي، خصوصاً البلاد العربية منه، تعدّديةً في المشروعات الثقافية، نتيجة حركية الفكر التي طبعت المجتمعات العربية الإسلامية، فكان المشروع

الثقافي القومي، والمشروع الثقافي العلماني، ليبرالياً كان أو اشتراكياً، مما كان له الأثرُ القويُّ في إرباك العقل العربي بصورة عامة، وفي تشتيت الجهود، وفي ضياع فرص النماء والبناء.

ولكننا إذا نظرنا بتعمّق وتأمل، إلى تعدّدية المشروعات الثقافية، نجد أنها ظاهرةٌ تعبّر عن طبيعة العصر، وتعكس إرادة القوى المتحكمة فيه، وقد تبيّن، بعد حين، إفلاسُ كثير من هذه المشروعات التي استندت إلى أصول غريبة عن المجتمعات العربية الإسلامية، واستلهمت أفكاراً ورؤىً لا تمت بصلة إلى فكر الأمة وحضارتها. إن الأمة ممثلة في عقلائها وحكمائها وأولي الرأي والحصافة فيها، انتهت إلى تبنّي المشروع الثقافي العربي الإسلامي، الذي يمثل المدرسة الوَسَطِية، ويعبّر عن سماحة المبادئ الإسلامية، وعن أصالة الفكر الإسلامي واعتداله، بحيث تراجع التأثير الذي كان يمارسه دعاة المشروعات الثقافية الأخرى، وخبا الوهج الذي كان يخلب ألباب فئات من الناس، وظهر بُطلان هذه المشروعات، وبان تهافتُها.

الإطار العام للمشروع الثقافي الإسلامي :

إن الواقعية التي يتميّز بها المشروع الثقافي الإسلامي المعاصر، جعلته من المشروعات الحضارية الكبرى التي أخذت طريقها إلى التنفيذ ؛ إذ تيسَّر له إطارٌ متكاملٌ استوعبه تماماً في صيغةٍ جديدةٍ متجددةٍ انتظمت في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك في قنواته الرسمية التي تعبّر عن الإرادة الجماعية للأمة الإسلامية.

ويمكن أن نعدّ إطار العمل الإسلامي المشترك على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي، وما يتفرع عنها أو يعمل في إطارها من منظمات ومؤسسات وهيئات، هو هذه الصيغةَ الجديدةَ المتجددة التي تعبّر عن المشروع الثقافي الإسلامي ذي البعد الحضاري الإنساني.

في هذا الإطار العام تَبَلْوَرَ المشروعُ الثقافيُّ الإسلاميُّ في صيغة **(الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي)** التي تستوعب في عناصرها وأصولها وأهدافها وغاياتها كلِّها، الطموحَ الكبيرَ الذي كان يحدو الرواد البناة الأوائل الذين وضعوا اللبنات الأولى للمشروع الثقافي الإسلامي. ذلك أنه لأول مرة في التاريخ، تتوفَّر للعالم الإسلامي خطة ثقافية شاملة لأوجه العمل الثقافي، جامعة

لعناصره ومستقطبة لجوانبه ولمجالاته، خطة مدروسة دراسة وافية، تضافرت جهودُ النخبة من المفكرين والأكاديميين من ذوي الإيمان برسالة الثقافة في بناء الحضارة، والوعي المتفتح بمتطلبات العمل وضرورات الفعل الثقافي المؤثر في نهضة الأمة والمحقِّق لتنميتها ثقافياً بالمدلول العميق والمفهوم الشامل للثقافة، لوضعها في قالب دقيق، مُحكم، مستوعب لها، مستقطب لعناصرها ومجالاتها جميعاً.

إن هذه الاستراتيجية الثقافية التي تعدّ ثمرةً للتعاون والتنسيق بين المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وبين منظمة المؤتمر الإسلامي، والتي اعتمدها كما هو معلوم، مؤتمرُ القمة الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة في داكار في شهر ديسمبر عام 1991، هي ذاتُها التعبيرُ الوافيُّ عن المشروع الثقافي الإسلامي الذي يتم تنفيذه في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك، سواء على مستوى التعاون الثنائي، أو على مستوى التعاون الجماعي بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. لأن هذه الاستراتيجية استوعبت التجارب السابقة، وأفادت من الاجتهادات السائدة، فاستخلصت منها الرؤى والأفكار ووجهات النظر التي تحقق النفع والفائدة والتي تعبّر تعبيراً حقيقياً، عن تطلعات الأمة الإسلامية، وعن أشواقها وأحلامها، وعن تصوراتها للعمل الثقافي في مدلولاته الشاملة.

ويمكن لنا أن نقول استناداً إلى هذا التحليل، إنه باعتماد الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، انتقل المشروعُ الثقافيُّ الإسلاميُّ من طور التنظير والتخطيط والتجريب والاجتهاد في البحث عن الصيغ المناسبة والملائمة، وهي مرحلة طويلة استغرقت تجاربُها حوالي قرن من الزمن، إلى طور التنفيذ والعمل المشترك لتجسيده في الواقع. وهي مرحلةٌ جديدةٌ جاءت استكمالاً لمرحلة سابقة انطلقت مع تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1969، وتبلورت بصورة واضحة، مع إنشاء الجهاز الخاص بالعمل الثقافي المشترك في إطار هذه المنظمة، وهو المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، التي كانت ولا تزال، الإطار المتطوّر والمعاصر والملائم للمشروع الثقافي الإسلامي الذي طالما حلم به وتطلّع إليه وعمل من أجله كلٌّ من نبض قلبُه بتغيير حال الأمة الإسلامية من الضعف إلى القوة، ومن التشتت إلى التجمّع، ومن التفرقة إلى الوحدة، في إطار عقيدة واحدة، وحضارة جامعة، وثقافة متجانسة.

الأبعاد العملية للمشروع الثقافي الإسلامي :

وللمشروع الثقافي الإسلامي الذي يرتقي بمفهومه الشامل وبعمقه الفكري إلى مستوى المشروع الحضاري، والذي يتجسّد في الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، أبعاد عملية يمكن تلخيصها في ثلاثة أبعاد :

أولها : القضاء على عوامل الانحطاط والتبعية والضعف والقصور، بعد تشخيصها وتَبَيُّنها.

ثانيها : تقوية عوامل التقدم والنهوض بالمجتمعات الإسلامية، انطلاقاً من الرؤية والمقوّمات الإسلامية.

ثالثها : العمل على إيجاد وسائل المساندة والتشجيع وفتح السبل جميعاً للتطبيق العملي.

وتتكامل هذه الأبعاد مع أهداف الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي المنصوص عليها في الفصل الثاني، والتي ترمي إلى تحقيق التغيير الأساس على ثلاثة مستويات : مستوى الفرد المسلم، ومستوى الأمة الإسلامية، ومستوى البشرية عموماً. وتتلخص الأهداف العامة للاستراتيجية على هذه المستويات الثلاثة، في أربعة أهداف رئيسَة، هي :

أولاً : التأكيد على الهوية الحضارية الإسلامية عبر توضيح معالمها النظرية والتطبيقية والعمل على تحويلها إلى ظواهر عامة لدى المجتمعات الإسلامية.

ثانياً : امتلاك شخصية إنسانية متفتحة لكل خطوة تضامنية بناءة، سواء على مستوى المجتمع الإسلامي ليساهم في تحقيق الأهداف الإسلامية، أو على المستوى الإنساني العام ليعمل على وصول الإنسانية إلى أهدافها المرجوة.

ثالثاً : إغناء الثقافة الإنسانية عموماً باعتبارها عنصر تعاون حضاري عالمي، وذلك في شتى المجالات المعنوية منها والمادية من خلال تقوية كل عناصر الإبداع وأجوائه المناسبة والدفع نحو تحقيق تواصل إنساني بين مختلف الشعوب وإنعاش الحوار بين الثقافات والحضارات جميعاً.

رابعاً : العمل على تقوية كل عناصر الإبداع والتقدم العلمي، من استيعاب الإنتاج العلمي والعمل على تطوير الدراسات والإمكانات، واكتشاف مستمر للمجالات الثقافية والإبداعية والعلمية المجهولة [1].

---

(1) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، الفصل الثاني ، ص : 64 - 65 ، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ ، الرباط .

وهي أهداف عامة تندرج تحتها أهداف فرعية كثيرة تصبّ جميعُها في الإطار الشامل الذي يستوعب العملَ الثقافيَّ الإسلاميَّ، وهو النهوض بالمجتمعات الإسلامية، وتحقيق الرقي والازدهار لشعوبها.

وسائل تنفيذ المشروع الثقافي الإسلامي :

إن إقامة البناء الثقافي الحضاري للأمة الإسلامية، هي المحور الذي يدور حوله كلُّ عمل يتم في إطار المشروع الثقافي الإسلامي. ولما كان البناء القوي الشامخ الذي يصمد أمام الأعاصير، لابد وأن يقوم على قواعد راسخة وأسس ثابتة، فإن الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، تضع الوسائل والإمكانات والشروط الضرورية اللازمة للتنفيذ. وقد أُفرد الفصل الخامس من هذه الاستراتيجية، لوسائل التنفيذ على مستوى العالم الإسلامي، على النحو التالي :

- التنسيق والتعاون بين المؤسسات والمنظمات المشتركة الإسلامية والدولية، إذ أن التداخل الحاصل بين الأهداف خلق نوعاً من التكامل الطبيعي جعل التنسيق والتعاون ضرورة سياسية واقتصادية وشرطاً جوهرياً للنجاح.
- دعم المؤسسات الاقتصادية والثقافية القائمة في العالم الإسلامي، لتتمكن من أداء رسالتها.
- إنشاء صندوق للإنماء الثقافي يمول بالطرق التالية :
  - مساعدات من المؤسسات الراغبة في هذا العمل.
  - مساعدات من أفراد مقتدرين، يتم اختيارهم من مختلف دول العالم الإسلامي، ويطلب منهم مساهمتهم في تكوين رأسمال الصندوق المذكور.
  - خصم نسبة مئوية معينة من القروض التي يقدمها البنك الإسلامي للتنمية للدول الأعضاء، كمساهمة منها في تمويل الصندوق.
  - الأوقاف الإسلامية بعد تطويرها وتعميمها في سائر الدول الإسلامية، بالتعاون مع صندوق الإنماء الثقافي المومأ إليه.
  - تخصيص 1 % من الناتج الإجمالي في دول العالم الإسلامي، للمشاريع الثقافية.

• تطوير النظم وتسهيل إجراءات التواصل الثقافي والفكري بين الدول الأعضاء، وكذلك بين مؤسساتها الثقافية المختلفة، وبينها وبين المجتمعات الإسلامية في الدول غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. ويكون ذلك بتبادل الخبرات والأعمال العلمية والثقافية والمواد الإعلامية، وتشجيع الزيارات العلمية لأساتذة الجامعات والباحثين والمفكرين، وتشجيع الحوار الثقافي بين الشعوب الإسلامية لتحقيق التقارب والتعاون، وتقوية الأواصر ثقافياً واجتماعياً مع المجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية، وتوفير الدعم المادي والأدبي للمؤسسات التابعة لتلك المجتمعات، وتسهيل التبادل بينها وبين المؤسسات المشابهة في الدول الإسلامية، وإيجاد موقف مشترك فيما يتعلق بالمشاكل الأساس التي تواجهها.

ويُستعان على ذلك بدعم العلاقات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية بين العالم الإسلامي والأقليات والجاليات الإسلامية، وبتزويد المدارس والمعاهد التابعة لها بالكتب المدرسية والمراجع العلمية، وانتداب مدرسين إليها، وتقديم منح دراسية تسمح لطلبتها بمتابعة دراساتهم في جامعات العالم الإسلامي، وتنظيم معارض للكتاب الإسلامي يقدم فيها أهم الإنتاج الفكري في العالم الإسلامي.

ويكون ذلك أيضاً بتشجيع ترجمة أمهات الكتب الإسلامية والمراجع العلمية والأبحاث إلى اللغات الحيّة ولغات الشعوب الإسلامية الواسعة الانتشار، ونشر ذلك في الدول الأعضاء، وتقديم جوائز تشجيعية للمؤلفين والباحثين والأدباء المتميزين.

• أن يقوم التوجيه الثقافي على قاعدة التضامن الإسلامي ومن منطلق روح الإسلام. ويتم ذلك بإبراز البعد الإسلامي في العلاقات بين الدول المعنية، والربط بين العمل الثقافي وبين التعاون الاقتصادي لتحقيق التضامن والتكافل بين الشعوب الإسلامية.

• عقد اللقاءات وتبادل الزيارات وتنظيم المهرجانات والمؤتمرات والندوات والمعارض فيما بين دول العالم الإسلامي، إذ من المهم جداً إتاحة فرصة التعارف والتبادل للفئات الاجتماعية النشطة في مجالات متشابهة، كالأساتذة والباحثين والأدباء والفنانين والرياضيين، في إطار أنشطة

علمية وثقافية وفنية، مثل ملتقى العلوم الإنسانية، ومهرجان الفنون والآداب، وكأس العالم الإسلامي...إلخ.

- تبني مشاريع ثقافية كبرى في إطار التعاون بين البلدان الإسلامية، مثل تأليف الموسوعات، وترجمة أمهات الكتب العالمية، وتحقيق التراث العربي الإسلامي، وإصدار دليل اقتصادي واجتماعي وثقافي للعالم الإسلامي، وهو أمر يسهل تحقيقه بالتعاون والجمع بين الإمكانات المادية لدى بعض الدول وبين الإمكانات البشرية المتوفرة لدى بعضها الآخر. ويمكن بالتنسيق استغلال هذه الإمكانات لإنجاز مشاريع كبرى مشتركة تلبي حاجات تنموية، يتعذر على أية دولة على حدة القيام بها.
- تنسيق مواقف البلدان الإسلامية في المحافل الدولية لضمان دفاع فعال عن القضايا والمصالح التي تهم الأمة الإسلامية، كحماية المقدسات والدفاع عن حقوق الجاليات والأقليات الإسلامية.
- التعاون والتنسيق والتفاعل الإنساني العالمي في إطار المنظمات والمناسبات الدولية.

ويقتضي ذلك أولاً تقويةَ الصف الإسلامي بدعم المنظمات الإقليمية الإسلامية والعمل على حلّ المشاكل التي تعاني منها بعض البلدان الإسلامية، ومناقشة القضايا الدولية الكبرى في هذا الإطار، وتشجيع تبادل المعلومات بين المنظمات المذكورة والتنسيق بين أنشطتها، وفتح باب الحوار والتعاون بينها وبين المنظمات الدولية الموازية.

- إنشاء جهاز لمتابعة تنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، وتوفير المساعدة اللازمة للتغلب على ما قد يطرأ على التنفيذ من صعوبات، وضمان التنسيق والعمل على تبادل المعلومات المتعلقة بالجهود المبذولة والنتائج المحققة في هذا المجال(2).

وبخصوص هذه النقطة الأخيرة، تنبغي الإشارة إلى أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وبالتعاون مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قد اشتركتا في عقد المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة في الرباط في شهر نوفمبر عام 1998. وقد خصص هذا المؤتمر لبحث آليات تنفيذ الاستراتيجية

---

(2) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، الفصل الخامس، ص : 102 - 103، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ، الرباط.

الثقافية للعالم الإسلامي. وفي هذا الإطار فإن المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة قد قرَّر إنشاء المجلس الاستشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي. وقد كلف المؤتمر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بمتابعة تنفيذ الاستراتيجية مع جهات الاختصاص داخل الدول الأعضاء، وبالبحث عن مصادر تمويل المشروعات الثقافية، بالتنسيق مع المجلس الاستشاري.

ويتبيّن لنا من خلال ذلك كلِّه، أن الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، التي أصبحت اليوم وثيقة رسمية اعتمدتها الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في قمة مؤتمر القمة الإسلامي السادس، هي المشروع الثقافي الإسلامي في أبعاده ومضامينه، وفي أهدافه ومراميه، في تأثيره على الفكر وحياة المجتمعات الإسلامية، وعلى التنمية الشاملة المستمرة، التي تبني الإنسان والحضارة، وتصنع المستقبل.

فللمشروع الثقافي الإسلامي اليوم، إطارٌ متكاملٌ، لم يكن قائماً في المراحل السابقة، عندما كان هذا المشروع فكرة ورؤية، وأملاً وحلماً يراود النخبة من رجالات العلم والفكر والرأي والعمل العام. وبذلك تخلَّص المشروع الثقافي الإسلامي من ضبابية الرؤية النظرية، ومن جاذبية العاطفة والرأي المجرد، وصار اليوم مشروعاً حقيقياً يتطلب تضافر الجهود وتقوية التعاون لتنفيذه، في إطار العمل الإسلامي المشترك، سواء عبر القنوات الرسمية، أو من خلال الهيئات والمؤسسات الأهلية. وفي ذلك مكسبٌ للأمة الإسلامية جديرٌ بأن يُلتف حوله ويعزّز ويُعضَّد، ويكون دافعاً قوياً للبناء والنماء.

العالم الإسلامي
وتحدّيات القرن الجديد

لكل عصر تحدّياته، فما خلا عصرٌ من التحدّيات التي تواجه الإنسان فرداً وجماعةً، وما حركة التاريخ، إلاَّ سلسلة مترابطة الحلقات من التحدّيات. ولقد صدق فيلسوف التاريخ الحضاري الإنساني المعاصر، أرنولد توينبي، عندما صاغ نظريته الشهيرة التي أصبحت قاعدةً من قواعد الفكر الإنساني خلال القرن العشرين، وخلاصتُها أن الحضارات الإنسانية المتعاقبة، منذ فجر التاريخ وإلى اليوم، إنما هي نتيجةٌ للتحدّي والاستجابة له.

ولقد حفل القرن العشرون بالأحداث الجسام وبالتحوّلات الكبيرة التي أحدثت تغييراتٍ عميقةً في حياة الأمم والشعوب، وكان قرناً نهض فيه العالم الإسلامي بعد أن تحررت شعوبه تدريجياً من الاستعمار الأوروبي، ماعدا الشعب الفلسطينيّ، وأخذت سبيلها إلى التحرّر من مخلفاته وآثاره، واستعادت الأمة الإسلامية خلال هذا القرن ذاتيتَها، وامتلكت أسباب النهوض، وإنْ لم تُحسن استخدامها ولم تُفلح بالقدر الكافي، في استثمارها في تغيير أوضاعها، ونشأ الكيان الإسلاميّ الكبير الذي نصطلح على تسميته بالعالم الإسلامي، وانتظمت دوله في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي التي تضمّ في عضويتها حتى الآن، ثماني وخمسين دولة، موزعةً عبر القارات الأربع، آسيا، أفريقيا، أوروبا، أمريكا اللاّتينية، بعد انضمام جمهورية سورينام إلى شقيقاتها في منظمة المؤتمر، وإلى المنظمات العاملة في إطارها، ومنها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

كلّ هذا التحوّل الجذري في طبيعة الكيان الإسلامي، حدث في القرن العشرين، إذ لم يكن له وجود بهذه الاعتبارات، وبهذه المعطيات، وبهذه المضامين، في القرن التاسع عشر، وبالأحرى في القرون التي قبله، بحيث وقع التحوّل من النقيض إلى النقيض، وهو تحوّلٌ إيجابيٌّ في عمومه، إذا نظرنا إلى الوضع الذي كان عليه العالم الإسلامي في مطلع القرن الذي ودعناه، وإلى ما هو عليه في بداية الألفية الثالثة.

ولكن التحدّيات التي اعترضت مسيرة الأمة الإسلامية في القرن العشرين، كانت من الضخامة والضراوة بمكان، بحيث استنزفت الطاقات، وضيّعت الإمكانات، وفوّتت فُرص التقدّم والنماء أمام المجموعة الإسلامية، حتى إذا أهلَّ

القرن الحادي والعشرون، كانت التركة التي ورثها المسلمون من المشاكل والأعباء والأزمات، بالغةَ الثقل.

العالم الإسلامي وتحدّيات القرن الجديد :

إنّ كلّ المؤشّرات تؤكّد أن العالم الإسلامي أصبح اليوم في الواجهة، وأضحى مدفوعاً إلى المواجهة، ليس منذ الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، ولكن قبل هذا التاريخ، وبصورة تقريبية، منذ سقوط جدار برلين وانهيار الاتحاد السوفياتي السابق وانفراط عقد المعسكر الاشتراكي، وتربُّع الولايات المتحدة الأمريكية على قمة النظام الدولي الجديد، باعتبارها القطب الأوحد، بعد أن كانت أحد القطبَيْن المتنافسَيْن والمتصارعين في ما كان يُعرف بالحرب الباردة، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وإلى مطلع التسعينيات من القرن الماضي.

ولقد سبق لأقطاب من الغرب، أن عبروا بصراحة مطلقة، عن وصف الإسلام بأنه الخطر الأخضر، في مقابل الخطر الأحمر، وهو الشيوعية التي دالت دولتها وولّى عهدُها.

فمنذ أزيد من عقد من الزمن، والغربُ ينظر إلى الإسلام وإلى العالم الإسلامي هذه النظرةَ المتوجسةَ المليئة بالشك والريبة وعدم الثقة، حتى إذا جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، التي أدانها العالم الإسلامي إدانةً صريحةً، ووقف منها موقفَ الرفض والشجب والاستنكار، تَفاقَمَت حالة العداء للإسلام وللمسلمين، وأصبح العالم الإسلاميّ في واجهة الأحداث، وفي مواجهة التحدّيات.

إننا، والحال هذه، مطالبون بالتروّي وبانتهاج الأسلوب العلمي والمنهج العقلاني في تناولنا للتحدّيات التي تواجهنا في هذه المرحلة، وفي المراحل القادمة، ويقتضي منا ذلك، أن نتجنّب خلط الأوراق، والتعاملَ مع الواقع من حولنا، بعقولنا لا بعواطفنا، حتى نفهم فهماً عميقاً، ما يُحيط بنا، وما يُراد منا، وإلى أين يُساق العالم الإسلامي.

التحدّيات: طبيعتها وحدودها :

يوجد العالم الإسلامي في قلب الصراع العالمي المحتدم، مما يجعله مستهدفاً من النواحي كافة، ومعرضاً لمخاطر من جميع الأطراف التي تتصارع في الساحة الدولية. ولقد ترتَّب على هذا كلِّه، تَفاقُم التحدّيات التي تواجهها دول العالم

الإسلامي، بصورة تؤثّر بشكل عميق، في الحياة العامة، وتنعكس آثارها السلبية على العملية التنموية برمتها (1).

التحدّي العلمي هو الأكبر:

كيف يواجه العالمُ الإسلاميُّ التحدّيات العلمية في عصر العولمة في القرن الحادي والعشرين الذي تؤكد كلُّ المؤشّرات، على أنه سيكون قرنَ العلم بامتياز؟.

لابد أن نبحث كيف سيتعامل المسلمون مع تحدّيات هذا القرن الذي يسيطر فيه العلم على الحياة فوق هذه الأرض، ويفرض الهيمنة المطلقة على المجتمعات البشرية في كل الميادين، بحيث سيمثّل التفوّقُ العلميُّ في جميع حقول العلم، التحديَّ الأكبرَ للحضارة الإنسانية، بشكل غير معهود، وعلى النحو الذي يفوق، وبمستوياتٍ أكبر، ما عليه الوضعُ في مرحلتنا الراهنة التي نعيشها.

إن الاهتمام بالعلم يأخذ مسارين متوازيَيْن؛ أولهما التوسّعُ في تدريس العلوم، في مختلف المراحل التعليمية، ووَفق المناهج التربوية الحديثة، وبالأساليب المتطورة، وثانيهما إعطاءُ الأولوية للبحث العلمي في شتى الحقول العلمية وفي جميع التخصّصات، والتركيزُ على توفير الوسائل المادية والفنية والأكاديمية لتطوير البحث العلمي وتحديثه والارتقاء به إلى المستويات العليا، بحيث يقوم البناءُ التعليميُّ كلُّه على أساس العلم، تدريساً، وتعليماً، وبحثاً، واستقصاء، وابتكاراً، وتطويراً.

ولذلك فإن من نافلة القول إن الانطلاق في تطوير البحث العلمي وتشجيعه ودعمه، ينبغي أن يبدأ من الكتاب المدرسي، ومن البرامج التعليمية في مراحلها الأولى، بحيث ينشأ المتعلّم مشبعاً بحب العلم والإقبال عليه والرغبة فيه، ويكبر معه هذا الحبُّ للعلم حتى يتمكّن منه، فيصير جزءاً من طبيعته، فتنمو بذلك المَلَكَةُ العلمية، وبنموّها تنبعث في النفس الحوافز إلى التفوّق في العلم، من خلال التعمّق في البحث العلمي والتبحّر في موضوعاته.

وإذا كان هذا من البديهيات، فإن الواقع المعيش في العديد من أقطار العالم الإسلامي، يكشف لنا عن تناقضات عميقة، إذ لايزال هناك مفهومٌ مشوشٌ للعلم وللبحث العلمي يسود أوساطاً عدة، بعضُها يتحمّل مسؤولياتٍ في سلّم العملية التعليمية، على نحوٍ من الأنحاء، وهو مفهومٌ يتعارض مع ما هو متعارفٌ عليه

---

(1) انظر الصفحات: 19 - 20 - 21 من هذا الكتاب.

ومتداولٌ وموضعُ إجماعٍ من المجتمع الدولي، وعلى صعيد المحافل والمنظمات والمؤسسات الدولية المعنيـة، وفي مقدمتها اليونسكو. فعلى سبيل المثال، يدلّ مصطلحُ البحث العلمي في بعض الأوساط، على الدراسات في حقول العلوم الإنسانية. ولا شك أن هذا المفهوم، وعلى الرغم من استقرار نظرية تكامل المعرفة في هذا العصر، والتي تعني في مدلولها البسيط أن العلوم إنما هي منظومةٌ معرفيةٌ مترابطة الحلقات يكمل بعضُها بعضاً، فإنه مفهومٌ قاصرٌ قصوراً معيباً. كذلك فإنَّ هناك من يضيّق من المجال الحيويّ للعلم، فيجعله مقصوراً على فرع بذاته من فروع المعرفة، بحيث إذا ذُكر العلمُ أو العلماء، تَبَادَر إلى الذهن هذا الحقلُ الضيّقُ من حقول المعرفة.

ولاشك أن هذا التضارب في المفاهيم، يؤدّي إلى الخلط بين المعاني والدلالات، ويتسبّب في التشويش على العاملين في مجال التخطيط التربوي، إضافةً إلى أن هذا التضارب يشكّل النقطة المحورية في الخلل الذي يُصيب العملية التعليمية برمتها.

إن ازدهار العلم مرتبطٌ بالتقدم في البحث العلمي، ولكن مع ذلك، فإن البحثَ العلميَّ هو نتيجةٌ لعوامل كثيرة تتداخل وتتشابك وتتكامل، يأتي في مقدمتها إيجادُ المناخ الملائم للبحث العلمي، بمعنى خلق المحيط المناسب وتكوين البيئة التي تحتضن البحثَ العلميَّ لينمو ويترعرع ويزدهر فيها. والبيئةُ العلميةُ هي الشرطُ الموضوعيُّ الأول للانطلاق العلمي، أو للنهضة العلمية بعبارة أدق.

المسألة إذن، تتوقف على أمر بالغ الأهمية، وهو خلق البيئة العلمية التي لا يصنعها العلماء وحدهم، وإنما تتضافر جهود كثيرة في صنعها. وهنا تأتي مسؤولية القرار السياسي الذي يعبّر عن الرؤية السليمة إلى رسالة العلم، ويترجم الإرادة والعزم والتصميم على وضع سياساتٍ تعليميةٍ تنطلق من الاقتناع بالضرورة القصوى لإشاعة قيم العلم ومبادئه وقوانينه وضوابطه في حياة المجتمع.

ومنطلقُ الأمر كلِّه يبدأ من اتخاذ القرار السياسي الذي يُعطي للإنفاق على تطوير البحث العلمي، عبر المراحل المتصاعدة، الأولويةَ في السياسة المالية، بحيث تحتل الموازنة المخصّصة للبحث العلمي، المرتبةَ الجديرةَ التي يتبوأّ العلمُ فيها الذّروةَ من اهتمامات الدولة والمجتمع، حتى وإن تمَّ ذلك على حساب تلبية احتياجات أخرى تتطلبها بعض ضرورات التنمية.

ولقد كان من المؤشّرات الإيجابية ذات الدّلالات الموحية، أن وَافَقَ العالم الإسلامي ممثلاً في مؤتمر القمة الإسلامي الثامن الذي عقد في شهر ديسمبر سنة 1997 بطهران، على إقرار (**استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية**) التي هي البوصلة التي توجّه نحو التحضير العلمي للدخول إلى القرن الحادي والعشرين، والتي تُتيح للمجتمعات الإسلامية إطاراً متكاملاً للمعرفة العلمية، يقدم الخطوط العريضة للنهضة المرتقبة في مجال العلوم والتكنولوجيا، من منطلقات سليمة، وفي ضوء أهداف مرسومةٍ بدقةٍ روعيت في تحديدها الإمكانات المتوفرة والوسائل المتاحة، وبما سيؤدي إلى إنعاش البيئة العلمية في مجموع البلدان الإسلامية.

وإذا كان المجال لا يتسع لعرض محتويات استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية، فإنه لابد من الإشارة باختصار في هذا السياق، إلى أن هذه الوثيقة المصادق عليها من قادة الدول الإسلامية، تنطلق من ثلاث فرضياتٍ رئيسَة: أُولاها أن البلدان الإسلامية لم تستعد بما فيه الكفاية لمواجهة التحدّي الذي يفرضه التقدم العلمي والتكنولوجي العالمي، وثانيتها أن أهمية العلوم والتكنولوجيا لم تُدْرَكْ بعدُ، باعتبارها أداةً ضروريةً لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وثالثتها أن الوعي بحاجة البلدان الإسلامية إلى العلوم والتكنولوجيا لتحقيق النموّ وضمان العيش الكريم لم يَتَرَسَّخْ بعدُ.

غير أننا إذا دققنا النظر في هذه الاستراتيجية التي صيغت في لغة صريحة وشفّافة وكاشفة عن كل النقائص والعيوب والمشاكل والمعوقّات، نجدها توضح أن ستة بلدان إسلامية فقط (من مجموع ثمانٍ وخمسين (58) دولة عضواً في منظمة المؤتمر الإسلامي)، هي التي تندرج ضمن البلدان التي حقّقت مستوى عالياً من التنمية البشرية، لا لأنها أحرزت تقدماً ملحوظاً في مجال العلوم والتكنولوجيا، بل لما يتوفر لديها من موارد طبيعية تدر عليها مداخيل مرتفعة، أما البلدان الإسلامية التي تُصنَّف في قائمة الدول ذات التنمية البشرية المتوسطة، فهي جاهدةٌ في تطوير بنياتها العلمية والتقنية، وهناك طائفة ثالثة، من ضمنها معظم البلدان الإسلامية الأفريقية، تتسم بتدنّي مستواها من التنمية البشرية، وهي بذلك تواجه مشاكل اقتصادية وأخرى تتعلّق بضعف البنية التحتية العلمية والتقنية.

والخلاصة التي تنتهي إليها هذه الاستراتيجية التي أصبحت اليوم وثيقةً رسميةً من الوثائق المعتمدة في العمل الإسلامي المشترك، هي أنه في مقدور البلدان

الإسلامية أن تتقدّم بخطى حثيثة على طريق التنمية البشرية، لوفرة الموارد الطبيعية المتاحة لها، وأنه يمكن استغلال هذه الموارد الطبيعية الوفيرة بتطبيق نتائج البحث العلمي والتكنولوجي لإيجاد ما تعبّر عنه الاستراتيجية بمنافذ تسويقية واضحة المعالم، وأنه يمكن تسريع وتيرة التنمية إذا تعزّزت صلات التعاون فيما بين البلدان الإسلامية من خلال الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ولاسيما المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، واللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي (كومستيك)، حسب ما ورد في الاستراتيجية.

والحق أن هذه الوثيقة التي تُعدّ إنجازاً حضارياً بالغ الأهمية دخل بها العالم الإسلامي القرن الحادي والعشرين، هي في حاجة إلى تعاون مشترك مكثّف لتنفيذها، وهي إلى ذلك تتطلّب إرادة جماعيةً قويةً ومتماسكةً لترجمتها إلى واقع ملموس يستفيد منه المسلمون في سياساتهم التنموية على المستويات الثلاثة، الوطني، والإقليمي، والإسلامي العام.

ومهما يكن من أمر، فإن تنفيذ أية وثيقة، سواءٌ أكانت هذه الاستراتيجية، أم أية خطة عمل أخرى، سيظل دائماً مفتقراً إلى المناخ الملائم، أي إلى البيئة المناسبة، لأن هناك قدراً كبيراً من التداخل بين التنفيذ للخطط وللاستراتيجيات، وبين السياسات الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية المعمول بها.

ويمكن القول إجمالاً، إن التحضير العلمي الجيّد لدخول العالم الإسلامي القرن الحادي والعشرين، ينبغي أن يشمل العملية التعليمية في مجملها ؛ من المنهج والمقرَّر والمدرس والمدرسة والإدارة، إلى فهم المجتمع لرسالة التعليم ورؤيته إلى وظيفة التربية ودور العلم في تطوير حياة الناس. وهنا تندرج السياسات العامة في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، أي أن المسألة تقتضي، بل تدعو بإلحاحٍ شديدٍ، إلى القيام بحركةٍ للبناء الحضاري، شاملة، عميقة، ومؤثّرة، وممتدة لا تتوقف، في المجتمع، بصورة عامة، وليس فحسب في جانب واحد من جوانبه. فالعالمُ الإسلاميُّ في حاجة ماسّة إلى تقويةٍ دافعةٍ لآليات العمل الإسلامي المشترك في المجالات التربوية والعلمية والثقافية الذي يَتَوَازَى ويَتَكَامَلُ مع العمل الإسلامي المشترك في الميدان الاقتصادي، من منطلق التوافق السياسي والاجتماع حول الأهداف المتفق عليها والمنصوص عليها في ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وميثاق المنظمة

الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وفي إطار التشبث بمبادئ التضامن الإسلامي.

ولئن كانت قاطرة العمل الإسلاميّ المشترك، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، تسير في خط مرسوم لها متّفق عليه، فإن معدَّل السرعة في الوقت الحالي، لا يتلاءم مع متطلّبات التكيّف مع متغيّرات العصر، وبالتالي لا يلبّي احتياجات المرحلة الراهنة والمراحل المقبلة، التي ستَتَعَاظَمُ فيها التحدّيات العلمية والتكنولوجية، بالقدر الذي يتطلب تعبئة كل الجهود والإمكانات والموارد لمواجهتها. وهذا لن يتم إلاَّ في إطار التعاون بين دول العالم الإسلامي، على جميع المستويات، وليس فقط على المستوى العلمي، وذلك للترابط القائم بين الجوانب المختلفة للتنمية، ولتكامل عناصرها وتداخلها لدرجة الالتحام الذي لا سبيل إلى فصله أو تجاهله.

من هنا يُصبح من الأهمية بمكان المبادرة إلى تجديد آليات العمل الإسلامي المشترك، حتى تتلاءم مع متطلبات مواجهة التحدّي العلمي الذي يحاصر العالم الإسلامي، والذي سيظل يحاصره، ما دامت الوسائل الحالية لا تجدي ولا تؤثر، ولا تؤدي إلى النتائج المرغوب فيها.

إن الارتقاء بمستوى التعليم العلمي يرتبط بالعمل على تطوير التعليم بصورة عامة وعلى نحو شامل. ولاشك أن ثمة إجماعاً عاماً على التسليم بالمعدّلات المتدنّية لمستويات التعليم في معظم بلدان العالم الإسلامي، فهذا واقعٌ تعيشه هذه البلدان لا سبيل إلى إنكاره، مما يضعنا جميعاً، حكوماتٍ ومنظمات وهيئات متخصّصة ومؤسسات إعلامية وثقافية، أمام مسؤولية النهوض، وفي إطار تضافر الجهود والتعاون المشترك، بهذه المهام الضرورية، لتغيير هذا الواقع، بالمنهج العلمي وبالأسلوب المتحضّر. وفي هذا المجال تتحرك المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة وتسعى من أجل تقديم الخبرة والدعم الفني والأكاديمي والمادي للدول ذات الخصاص والنقص في هذا الميدان.

ولعلَّ مما يكشف عن هذا الواقع غير المرضي، على صعيد التربية والتعليم والعلوم والتكنولوجيا في بلدان العالم الإسلامي، أن معدّل الإنفاق الحكومي على البحث العلمي لا يتعدَّى نسبة واحد في المائة من مجموع الإنفاق العام في أكثر الأقطار الإسلامية اهتماماً بالعلم والتكنولوجيا، وعددها قليل بالقياس إلى غالبية الدول الإسلامية التي تقلّ فيها هذه النسبة وتنزل إلى ما هو

دون 0,65 في المائة. أما معدّل الإنفاق الحكومي على التعليم بصورة عامة في بلدان العالم الإسلامي، فلا يزيد في أعلى نِسَبِهِ على 15,6 في المائة في حالات قليلة، وينزل هذا المعدّل إلى نسبة إثنين في المائة في معظم الحالات. وهذا ما يكرّس الضعف العام، ويزيد في إبطاء عملية النموّ في العالم الإسلامي، على مختلف المستويات.

فكيف يمكن أن يواجه العالم الإسلامي التحدّيات العلمية والتكنولوجية في عالم يسعى إلى فرض الهيمنة الشاملة، اقتصادياً وعلمياً وثقافياً، على الأمم والشعوب جميعاً، ويمضي قدماً نحو إقرار مبدإ سياسات شمولية تندرج ضمن نظامٍ قَسْريٍّ يعرف بالعولمة ؟.

أعتقد أن الأمر من الأهمية البالغة ومن الخطورة، ومن صميم الأمن الحضاري - إن جاز التعبير - لدول العالم الإسلامي، بحيث يتطلب القيام بجهود مشتركة لإصلاح النظم التعليمية إصلاحاً شاملاً، ولتعميق الوعي والإحساس بضرورة إعطاء الأولوية المطلقة لقضايا التربية والتعليم والبحث العلمي، بحيث يحتل الاشتغالُ بهذه القضايا جميعاً، المرتبةَ الأولى ضمن اهتمامات الحكومات والمنظمات والمؤسسات والجمعيات والرأي العام في العالم الإسلامي.

وثمة مسألة جديرة بالإشارة إليها في هذا السياق، وهي أن العلم في المفهوم المتداول لدى القوى المهيمنة الساعية بدأبٍ إلى الهيمنة على العالم، ليس بريئاً بإطلاق، ولذلك فإن التقدم في مضمار العلم، لا يسير دائماً في الخط المستقيم، ولا يخدم في كل الحالات المصلحةَ الإنسانية. وليس في هذا ما يُستغرب له؛ لأن نظام العولمة القائم على قهر إرادات الشعوب ومسخ هويات الأمم، يسير، في الغالب الأعم، في هذه الاتجاهات، ويتعارض في أحايين كثيرة، مع مطامح الإنسان إلى الحرية والكرامة ومع أشواقه إلى العدل والمساواة.

إن مواجهة التحدّيات العلمية والتكنولوجية تبدأ من إصلاح التعليم برؤية شمولية وبروح من الشجاعة والجرأة وبقدر لا يستهان به من الإقدام والثقة بالنفس، مع الحرص على تقوية التعاون الشامل بين دول العالم الإسلامي، لأن الأعباء أضخم من أن تنهض بها دولة بمفردها. وهذا في الحقيقة، هو المجال الحيوي الذي تتحرك فيه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التي لن تقدر على تحمّل مسؤولياتها إلاّ بدعم موصول وشامل من الدول الأعضاء كافّة، للمضيّ في القيام برسالتها العلمية الحضارية.

آفاق المستقبل في ظلّ التحدّيات الجديدة :

لقد تَصَاعَدَت المتغيّرات الدولية بوتيرة مطّردة منذ الحادي عشر من سبتمبر، وتَنَامَت مضاعفاتها على الوضع الدولي بصورة مؤثّرة؛ فتفاقمت نتيجةً لذلك كلّه، المخاطر التي تهزّ استقرار المجتمعات الإنسانية وتهدّد الأمن والسلام الدوليين. ولم تعد القوانين الدولية هي الحكم العادل في النزاعات، والمرجع الذي تطمئن له الشعوب. وهذا وضعٌ يشكّل خطراً حقيقياً على مصير العالم ومستقبل البشرية في ظل التهديد المفرط باستخدام الوسائل العسكرية تحت دعوى محاربة الإرهاب، وتجاوز الخصوصيات الثقافية للأمم والشعوب التي تحميها القوانين الدولية، بدءاً من ميثاق الأمم المتحدة، ومروراً بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والمدنية، وانتهاءً بميثاق اليونيسكو.

ولقد نال العالمَ الإسلاميَّ قدرٌ كبيرٌ من الأضرار التي تسبّبها المتغيّرات الدولية الحالية، وأصابته آثارُها السلبية، حتى أصبحت أقطار العالم الإسلامي واقعةً تحت التهديد المباشر باستخدام القوة ضدها، إن لم تنخرط في الحملة التي تقودها القوة العظمى من أجل ما يعرف بمحاربة الإرهاب الذي لا صلة له من قريب أو بعيد بالتعاليم الإسلامية، والإسلام منه براء، بل إن الإسلام يجرّم الإرهاب ويعتبره فساداً في الأرض. يقول الله تعالى **﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ في الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعاً﴾**.

إنّ العالم المعاصر يجتاز مرحلة دقيقة، من ملامحها الظاهرة، تراجعُ سلطة القانون الدولي نتيجةً لمحاولات تجاوز الأمم المتحدة وعزلها عن مسار السياسة الدولية في التعامل مع الأزمات السياسية، وهو الأمر الذي يؤثر تأثيراً خطيراً، على الأمم والشعوب ذات الإمكانات الأضعف والقدرات الأقل، إنْ على المستوى الاقتصادي، أو على المستوى الاجتماعي، أو على المستوى الفكري والثقافي.

ويفجّر تضخم نظام العولمة واكتساحه معظم بلدان العالم، أزمةً حضاريةً لم تعرفها البشرية من قبل؛ إذْ بينما تطرح الأمم المتحدة الحوار بين الحضارات والثقافات بديلاً عن الصراع فيما بينها، تدفع العولمةُ بقوةٍ، في اتجاه الصدام على مختلف الأصعدة، وتخلق المناخَ الدوليَّ الذي يذكي الصراع على جميع المستويات، مما يَتَعَارَضُ كلياً، مع قواعد القانون الدولي الذي يقرُّ بالخصوصيات الثقافية والحضارية للأمم والشعوب، ويكفل حقَّ الفرد والجماعة في التشبث بها والعيش في كنفها.

وما الحملات المغرضة التي تشنّها بعض الأطراف والجهات في الغرب على الإسلام والمسلمين، وعلى دول العالم الإسلامي، إلاَّ نتيجة من نتائج الوضع الدولي الحالي الذي نشأ عن سياسة الكيل بمكيالين في التعامل مع القضايا الدولية، وإلزام المجتمع الدولي بانتهاج نظام واحد ذي أفق مغلق، يكرس القوة والغطرسة وروح الهيمنة قانوناً واجبَ التطبيق على الأمم والشعوب جميعاً.

وقد ألقت هذه المتغيّرات الدولية المتسارعة، بظلالها القاتمة على العالم الإسلامي، فلم تسلم دولةٌ من دوله من إثارة الشكوك والشبهات حولها، ومن توجيه أصابع الاتهام إليها برعايتها للإرهاب، كما لم ينج مسلم أو عربيّ في أوربا أو أمريكا، من إساءات ومضايقات تعرض لها على نحوٍ من الأنحاء.

وأثبتت المواقف التي أعقبت تلك الأحداث، أنّ هناك جهلاً يكاد يكون عاماً بالإسلام والمسلمين وقضاياهم في الغرب. وعلى الرغم من أنّ الإعلام الغربي في عمومه، منحازٌ ضد العالم الإسلامي، إلا أنه يبقى السؤال المطروح دائماً هو: هل قمنا نحن بواجبنا تجاه توعية العالم بحقائق ديننا الإسلامي الحنيف وبقضايانا المصيرية الأساس؟، وماذا قدمنا للعالم عن الصورة الحقيقية لمجتمعاتنا على مدى نصف قرن من الزمن؟.

والحق أنّ الإجابة ستكون شديدة الصعوبة إذا قيَّمنا بموضوعيةٍ، هذه الجهودَ ومدى ما حققته من تعديل الصورة النمطية السلبية لديننا وثقافتنا وحياتنا بشكل عام. ومن ثم فالواقع الحالي على صعيد العالم الإسلامي، وعلى الصعيد الدولي، يدفعنا إلى بذل المزيد من الجهود والتعامل مع هذه المتغيّرات، بالحكمة وبالتي هي أحسن، وبقدر أكبر من ضبط النفس والتحكّم في النوازع الذاتية وردود الفعل، إنْ على المستوى الفردي أو الجماعي، أو الأهلي والحكومي، مع الالتزام بقواعد القانون الدولي.

ولا شكّ أنّ الظروف الحالية تستلزم منا استخدام كلّ وسائلنا وأساليبنا ومؤسساتنا التي نرتجي منها الخير في إصلاح واقعنا بصورة حقيقية.

لقد أصبحنا نعيش جميعاً اليومَ في عالمٍ متغيّر ومتقلّب، إذ على الرغم من التقدم الكبير الذي شهده العالم في مجالات كثيرة، نتيجةً للثورة التكنولوجية، ومن الاتجاه المتنامي نحو الاعتماد المتبادل بين الأمم والشعوب، ومن التوجّه الدولي نحو تعزيز التواصل والحوار بين الحضارات والثقافات والأديان السماوية، فمازال العالم يتهدده شبحُ الحرب وأعمال العنف والإرهاب، والذي يضاعف من

حدّتها استمرارُ المشكلات السياسية والاقتصادية الإقليمية والدولية دون حلّ، وأصبحت العلاقات الدولية، والإنسانية بصورة عامة، في هذه المرحلة، تفتقد للحدّ الأدنى من مشاعر الثقة والاطمئنان التي حلّت محلها مشاعرُ من القلق والتوجّس والترقب أصبحت تهدّد وحدة المجتمع الدولي في الصميم.

كما أن الهجمة العدوانية الباطشة والظالمة التي تشنّها قوات الاحتلال الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني الصامد فوق أرضه، والتي تقتل السكان وتدمّر البنيان وتحاصر المدن والقرى وتنكّل بالمواطنين الفلسطينيين، والتهديد الذي يستهدف العراق والمنطقة العربية بأكملها، هما أمران في غاية الخطورة على حاضر الأمة الإسلامية ومستقبلها، يتطلبان العملَ الجماعيَّ الجادّ والفوريّ لمواجهة انعكاساتهما وما قد يترتّب عليها من أضرار جسيمة، وعلى جميع المستويات، وخاصة على مستوى العمل الإسلامي المشترك في مجالاته التي تدخل ضمن اختصاصات الإيسيسكو.

وأمام هذا الوضع الدولي المعقّد والمحفوف بالمخاطر، يقف العالم الإسلامي، في حيرةٍ من أمره، بل أكاد أقول في حالة ذهول وضعف لا يليقان بجلال العقيدة التي تجمعه، ولا بعظمة الحضارة التي ينتمي إليها.

في ظلّ هذه الظروف التي تحفل بالتحدّيات التي تَتَفَاقَمُ يوماً بعد يوم، تَتَعَاظَمُ مسؤوليات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وتَتَزَايَدُ المهامّ التي يتوجَّب عليها الاضطلاع بها في مجال اختصاصاتها، وتنفتح أمامها آفاق واسعة للعمل المخلص المتقن والمحكم، من أجل الإسهام الفاعل في تحقيق النهوض الحضاري، من خلال تطوير القدرات الاقتصادية للعالم الإسلامي، وتحديث كفاءاته العلمية والتكنولوجية، وتصحيح أوضاعه العامة بالمنهج الرشيد، وتجديد حياة المسلمين في المجالات كافة بالأسلوب السديد.

إنّ التحدّيات المتزايدة التي تواجه العالم الإسلامي في هذه المرحلة، لا سبيل إلى مواجهتها والتعامل معها للتغلّب على آثارها السلبية، إلا بالعمل الإسلامي المشترك، في شتى مجالات الحركة والمبادرة والفعل الإيجابي والمؤثر، وهو الأمر الذي يعزّز فينا الثقة بالمسؤوليات التي تنهض بها الإيسيسكو التي تعنى ببناء الإنسان الذي يسبق بناء العمران وصنع الحضارة.

إن التأمل العميق في الأوضاع الدولية الراهنة والفهم المستوعب لطبيعة المتغيّرات المتوالية في السياسة الدولية، يُفضيان إلى استخلاص نتائج في غاية

الأهمية، يأتي في المقدمة منها، أن المتغيّرات الحالية هي في العمق، هيمنةٌ فكريةٌ وثقافيةٌ مفروضة على العالم، تزداد كلَّ يوم احتداماً واشتداداً، ولا صحة إطلاقاً للآراء التي تنفي هذه الهيمنة، فهي هيمنةٌ حضاريةٌ في المقام الأول، وذلك على الرغم من الجهود التي يبذلها المجتمع الدولي في إطار الأمم المتحدة، لإشاعة قيم الحوار بين الحضارات والتعايش بين الثقافات والأديان. وإن هذه الجهود على أهميتها البالغة والحاجة القائمة إليها، يتراجع تأثيرها أمام الاتجاهات التي تدعو إلى الصراع الحضاري وتنشر روح الكراهية والعداوة بين البشر، الأمر الذي إذا استطال وتَصَاعَدَ مدُّه، فقد ينقلب إلى صراع ديني حقيقي سيؤدي إلى فوضى عارمة، ستعمُّ المجتمع الدولي، وتهدّد الاستقرار في العلاقات الدولية.

وبالوصول إلى هذه النتيجة، يصبح العمل الثقافي والتربوي والعلمي والإعلامي للحدّ من الآثار المدمّرة للهيمنة والاعتداد بالقوّة في ظلّ المتغيّرات الدولية، ضرورةً مؤكدةً، لمواجهة التحدّيات بالمنهج العلمي، ولحماية الذات للأمم، ولصون الحقوق الوطنية للدول، ولبناء عالم جديد على مبادئ الحق والقانون والشرعية الدولية.

الأمة الإسلامية في مواجهة التحدّي الحضاري

تحديد دلالة التحدّي :

من مستلزمات الفهم السليم والإدراك الرشيد للمسائل والقضايا المطروحة على بساط البحث والدرس والنظر، التحديدُ الدقيق للمصطلحات والمفاهيم وَفْقاً لمنهج التحليل اللغوي الذي يرصد السياق اللفظيّ للمفردات، ويقف على الدلالات والمعاني التي تنطوي عليها أوترمز إليها.

ونحن هنا بإزاء مصطلحين اثنين، شاع رواجُهما في العقود الأخيرة، وفشا استخدامهما في سياقات عديدة، هما (التحدّي) و(الحضارة). وسعياً منا إلى الأخذ بالمنهج العلمي في المعالجة والبحث، يتعيّن علينا أن نضبط المفهوم اللغوي لمصطلح (التحدّي)، ضبطاً دقيقاً أولاً، ثم مفهوم (الحضارة) ثانياً، حتى يستقيم لنا الفهمُ الموضوعيُّ لطبيعة الموضوع، الذي يؤدي بنا إلى أن يفهم بعضُنا عن بعض، دونما لبس أو خلط أو غموض.

ولعلَّ أول ما يجدر بنا أن نسجله ابتداءً، هو أن مصطلح (التحدّي)، بالدلالة اللغوية والثقافية والسياسية التي ينطوي عليها، وفي السياق الذي يُستخدم فيه على نطاق واسع في هذا العصر، هو من أساليب الكتابة الحديثة. وقد تقصَّيت في لسان العرب جذر (ح. د. ا)، فوجدت : حداه وتحدّاه وتحرّاه بمعنى واحد، ومنه قول مجاهد : كنت أتحدَّى القُرَّاء فأقرأ، أي أتعمَّدهم. وهو حُديّاَ الناس أي يتحدَّاهم ويتعمَّدهم. وعند الجوهري : تحدَّيتُ فلاناً، إذا بارَيتُه، في فعل ونازعتُه الغَلَبَةَ. وعند ابن سيده : تحدَّى الرجل تعمّده، وتحدّاه بَارَاهُ ونازعه الغلبة[1]. ووجدت في معجم مقاييس اللغة : فلان يتحدَّى فلاناً، إذا كان يُبَاريه وينازعه الغلبة[2]، وفي الصحاح : تحدّيت فلاناً، إذا باريتُه في فعل ونازعتُه فيه[3]، وفي أساس البلاغة : تحدَّى فلان أقرانَه إذا بَاراهم الغلبة، وتحدّى رسول اللَّه ﷺ العربَ بالقرآن[4].

---

(1) ابن منظور - لسان العرب، المجلد 14، ص. 168، الضلع الثاني.

(2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، الجزء 2، ص : 35.

(3) الجوهري، الصحاح، الجزء 6 ص : 2310.

(4) الزمخشري، أساس البلاغة.

وقلّبت في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية في القاهرة فوجدت في جذر (ح. د. أ) أيضاً : تحدّى الشيء حداه ـ وفلاناً طلب مباراته في الأمر[5] .

ووجدت في (الهادي إلى لغة العرب) لحسن الكرمي، وهو من أحدث المعاجم العربية : تحدّى الشيء تعمّده، وتحدّى الرجل صاحبَهُ الشعرَ أو الصراعَ، أي بَارَاهُ لينظر أيهما أشعر أو أصرع[6].

وإذا تأملنا ملياً هذه المعاني جميعاً، نستطيع أن نستنتج أن فعل (**تحدّى يتحدّى تحدّياً**)، لفظاً ومعنًى، يفيد دلالة رئيسَة هي المباراة في الأمر، ومنازعة الغلبة، والمبارزة، والمواجهة. وبهذا المفهوم يستعمل هذا المصدرُ في الكتابة العربية الحديثة، وهو من المفاهيم التي سادت الحياة العقلية والثقافية في النصف الثاني من هذا القرن، إذ لم يكن هذا المصطلح المشحون بهذه الحمولة اللغوية، والمعبأ بهذه الدلالات والمعاني جميعاً، متداولاً في مطالع عصر اليقظة والانبعاث في الوطن العربي الإسلامي، في الكتابات الأدبية والعلمية والسياسية، لأعلام ذلك العصر. وما جاء في بيت لحافظ إبراهيم عن التحدّي، له معنى محدود، إذ قال من قصيدة له عن مصر، مطلعها :

وقف الخلق ينظـرون جميعـاً ... كيف أبني قواعد المجد وحدي
وبُنـاة الأهرام في سالف الدهـ ... ـر كفوني الكلامَ عند التحدّي

مفهوم الحضارة :

وأما الحضارة، فهي من (**حضر حضوراً وحضارة**)، جاء في لسان العرب : الحضارة الإقامة في الحضر. وفي تاج العروس **الحِضارة** بالكسر الإقامة في الحضر. وكان الأصمعي يقول الحَضارة بالفتح، قال القطامي :

فمن تكن الحَضارة أعجبته ... فأي رجـال بادية تـرانـا

ويأخذ ابن خلدون بهذا المعنى، فيعقد فصلاً في المقدمة بعنوان " **الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره**"، يقول فيه إن الحضارة غاية البداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة ومُلك وسوقة له عمر محسوس. ويقول أيضاً في موضع آخر من هذا الفصل : «والحضارة كما علمت هي التفنّن في الترف واستجادة أحواله والكَلَف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس

---

(5) المعجم الوسيط، الجزء الأول، ص : 162، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(6) حسن الكرمي ـ الهادي إلى لغة العرب، الجزء 1 ، ص: 431.

أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل». ويقول في موضع آخر : «الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل»[7].

فالحضارة لغةً الإقامة في الحضر. واصطلاحاً، هي الإبداعُ البشريُّ في مختلف حقول النشاط الإنساني الذي ينتج عنه التقدمّ في مسيرة الإنسان على هذه الأرض من النواحي كافة. فالحضارة هي نتاج عقل الإنسان وجهده في زمان معلوم ومكان محددّ. والحضارةُ الإنسانية، إنما هي حضارات تداخلت وتكاملت وتلاقحت عبر الأزمنة والدهور، ساهمت فيها الأمم والشعوب ؛ إذ أن لكل أمة حضارةٌ تسمو أوتسف، تزدهر أو تنهار، بحسب التزام أمة من الأمم بشروط الفعل الحضاري الذي ينشد دائماً العلوّ والسموّ، ويرتقي إلى الكمال.

ومفهوم الحضارة عند المفكر المسلم مالك بن نبي، فعلٌ تركيبي قوامُه : (الإنسان + التراب + الزمن) : الإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً، والتراب بخضوعه لضرورات فنية معينة، والزمن بإدماجه ضمن العمليات الاقتصادية والصناعية والاجتماعية. ومن هذه العناصر الثلاثة تتحقّق الحضارةُ عند مالك بن نبي[8].

وللرئيس البوسني السابق علي عزت بيجوفيتش، رأيٌ نفيسٌ في الحضارة، يقول فيه : (إن الحضارة تُعَلِّمْ، أما الثقافة فتنورّ، تحتاج الأولى إلى تعلُّمٍ، أما الثانية فتحتاج إلى تأمّل)[9].

ويتساءل الدكتور يوسف القرضاوي في كتاب له، هل للحضارة في الإسلام مفهومٌ خاص تتميّز به عن غيرها من الحضارات السابقة واللاحقة، التي عرفها الناس في الشرق والغرب ؟، أو أن جوهر الحضارات واحد، وإن اختلفت أقطارها، وتباعدت أعصارها، وتباينت أجناس صنّاع الحضارة وعقائدهم وفلسفاتهم في الحياة ؟. ويخلص بعد ذلك إلى القول إن هناك معنىً عاماً للحضارة يفهم من مدلول الكلمة نفسها، وهو جملة مظاهر الرقي المادي والعلمي والفني والأدبي والاجتماعي، في مجتمع من المجتمعات، أو في مجتمعات متشابهة. ويحدّد الدكتور

---

(7) ابن خلدون، المقدمة، ص : 889-888 .تحقيق الدكتور عليّ عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

(8) مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، ص : 338 – 339، نقلاً عن كتاب التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي للدكتور علي القريشي ـدار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة 1989، ص : 272.

(9) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مؤسسة بافاريا، بيروت 1994 ، ص : 98.

يوسف القرضاوي ثلاثة مستويات للمفهوم الإسلامي للحضارة، وهي : الفقه الحضاري، والسلوك الحضاري، والبناء الحضاري[10].

والذي ذهب إليه الدكتور يوسف القرضاوي هو الفهمُ الصحيح لمعنى الحضارة ومدلولها ؛ فلكل مجتمع حضارته التي هي جوهر خصوصياته ومميزاته، وخلاصة مقوماته ومكوّناته. فالحضارة هي الهوية، وهذا المفهوم يتعارض مع ما يعرف في الدراسات الغربية (بوحدة الحضارة)، ويقصدون بها الحضارة الغربية، وهي النظرية التي ينتقدها المؤرخ أرنولد توينبي، إذ يقول : «وما نظرية وحدة الحضارة هذه، إلاّ رأي خاطئ، تردّى فيه المؤرخون الغربيون المحدثون تحت تأثير محيطهم الاجتماعي، وأوحى به مظهر الحضارة الغربية الخدّاع»[11].

إن الحضارة بهذا المعنى الواسع العميق، هي تحدٍّ دائمٌ، لعوادي الأيام، ولمشكلات الحياة، ولعناصر التلاشي والفساد، ولعوامل النقص والعجز. فما من حضارة، إلا وهي تتحدّى على الدوام من أجل أن تبقى، فإذا لم تتحدَّ، تراجعت، وتضاءلت، وانهارت، مثلما انهارت حضارات قامت وسادت ثم بادت.

طبيعة التحدّي الحضاري المعاصر :

ولاتشذُّ الحضارة الإنسانية في هذا العصر، عن هذه القاعدة المطردة، ولكنها تفوق الحضارات السابقة، بل تتميّز عنها، بأن حجم التحديات فيها، للعقل البشري، وللفطرة الإنسانية السوية، تزيد في قوتها وعنفوانها — وجبروتها وطغيانها أيضاً — عن كل ما عرفه الإنسانُ من تحدّياتٍ في العصور الماضية.

ولكن من الحقائق الثابتة التي لا تقبل الجدل، أن من أكبر التحديات الحضارية في هذا العصر، التحديّ العلميّ، بكل المعاني العميقة التي يُوحي بها، وبجميع مفاهيم العلم ودلالاته، فهو تحدٍّ علميٌّ اقتصادي، وتحدٍّ علميٌّ سياسيّ، وتحدٍّ علميٌّ إداريّ، وتحدٍّ علميٌّ ثقافي، وتحدٍّ علميٌّ إعلاميٌّ، على اعتبار أن مصدر هذا التحدي الأكبر، هو التفَوّقُ في العلم إلى أبعد المدى، والارتقاء في مدارجه إلى أعلى المستويات.

---

(10) د. يوسف القرضاوي، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص : 200 - 201، دار الشروق، القاهرة، 1997.

(11) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، الجزء الأول، ص : 59 ـ ترجمة الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1966.

ولربما كان هذا الطرح في حاجة إلى مزيد من البيان ؛ فنحن نقول بالتحديات السياسية، وبالتحديات الاقتصادية، وبالتحديات الثقافية، وبالتحديات الإعلامية، والحالة أن هذه التحديات جميعَها، ناشئةٌ عن التفوّق الهائل في العلوم الحديثة الجامعة، سواء أكانت علوماً إنسانية، أم علوماً أساسية، أو العلوم التطبيقية الصرف.

وزبدة القول في هذا المقام، أن التحديات الحضارية، إنما هي مجموع التحديات الموما إليها سابقاً؛ فهي ليست شيئاً هلامياً أو أمراً خيالياً، ولكنها تحديات واقعية تنبع من الواقع المعاصر، وتنشأ من الحقائق التي يعيشها البشر فوق الأرض، وهي لذلك تحديات تجمع بين ما هو ذو طابع سياسي واقتصادي، وبين ما هو ذو صبغة ثقافية وفكرية.

وعلى هذا الأساس الثابت، ومن منطلقه، نقول إن التحديَّ الحضاريَّ الذي يواجه الأمة الإسلامية اليوم، هو التحديُّ الحضاريُّ ذاتُه الذي سيواجهها في المستقبل في المدَيَيْن القريب والبعيد. وفي جميع الأحوال، فإن مدار الأمر كله هو حول الإبداع في العلم، والتفوّق في حقوله كلِّها.

إنَّ التقدم في مجالات إدارة شؤون الدولة، وتدبير الاقتصاد، وضمان الاستقرار الاجتماعي، يقوم على قاعدة علمية محض، قبل أن ينشأ عن الأخذ باتجاهات نظرية أو اختيارات فلسفية، وإن الدول التي قامت على الأساس الإيديولوجي في هذا العصر، تلاشى أمرها، بعد أن بلغت شأواً بعيداً في التستّر على الفشل والإخفاق. ولذلك فإن قوة الغرب اليوم، تكمن في أخذه بالعلم منهجاً وأسلوباً لإدارة شؤون الحياة كلّها. وتحضرني هنا مقولةٌ حكيمةٌ للرئيس البوسني السابق عليّ عزت بيجوفيتش يرحمه الله، مفادُها أن الغرب ليس فاسداً كلُّه، لأن القوة لا تجتمع مع الفساد[12] .

لقد درجنا، ومنذ مطالع هذا القرن، في كتابات مفكرينا وأَدَبِيَات مثقفينا وتحليلات السَّاسة والمنظّرين، على وصم الحضارة الغربية على إطلاقها، بالضعف والخور، ودمغها بالفساد. وهذا يخالف حقائق الأمور؛ فهذه الحضارة التي تبسط جناحَيْها اليوم على البشرية، هي حضارةٌ قوية، وحضارةٌ

---

(12) من محاضرة ألقاها في الرياض (6 ديسمبر 1997) بمناسبة انعقاد المؤتمر العام السادس للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - ، ثم أعاد إلقاءها في طهران (10 ديسمبر 1997) على هامش مؤتمر القمة الإسلامي الثامن.

متفوّقة، وحضارة مبدعة، وحضارة تسمو بالعقل الإنساني، وتحترم الإبداع البشري، وتنزع نحو الدقة والنظام والانضباط واحترام الوقت، وتقوم على تسخير القوى الكامنة في الإنسان، وفي الكون وفي الطبيعة، لتعمير الأرض، ولبناء قواعد الحياة الإنسانية التي يسعد فيها بنو البشر، بغض النظر عن التفرقة العنصرية التي تطبع سياسات بعض الحكومات والدول والمؤسّسات في الغرب.

ونحن مع إقرارنا بهذا التفوّق وهذه القوة، وتسليمنا بهذه القدرات والإمكانات، لا يمكن لنا أن نغض الطرف عن مظاهر الانحراف الفكري والسلوكي التي تسود هذه الحضارة، ونردّ هذه الظواهر السلبية إلى أصولها التي نرى أنها تكمن في طغيان الجانب المادي والمصلحي في هذه الحضارة، على الجانب الروحي والقيمي.

ولكننا مع ذلك كلّه، لانملك إلاَّ أن نعترف بأن قوة الغرب تنبع من قوة حضارته، وهي قوة العلم الآخذ بأسباب التدبير الرشيد للموارد، والتسيير المحكم لشؤون الحياة، والتعمير في الأرض.

وهذا في رأينا، هو التحديُّ الحضاريُّ الأكبر الذي يواجهنا، والذي يتعيَّن علينا أن نرتقي إلى مستوى مواجهته. ولن نصل إلى هذا المستوى، إلاَّ إذا اتبعنا سنن اللَّه في خلقه وكونه. وهي بالمناسبة، السنن ذاتُها التي أخذت بها الحضارة الغربية لترتقي إلى هذه الذروة، ولتكون لها هذه الهيمنة على الأرض، وهذه السيادة على البشرية، في هذه الحقبة التاريخية.

إن حياتنا العامة على صعيد العالم الإسلامي، تحتاج منا إلى ترشيدٍ فكريٍّ وثقافيٍّ، يستند إلى قيم الحضارة الإسلامية، وما إصلاح الأوضاع التعليمية والتربوية والعلمية، إلاَّ جزء من الإصلاح السياسي والاقتصادي الشامل الذي هو من الشروط الضرورية لبلوغ المستوى الذي ننشده من القوّة والاقتدار.

إننا لا نرسم هنا صورة قاتمة تحجب عنا الرؤية إلى حاضرنا ومستقبلنا، فمهما يكن من أمرنا اليوم، فلا أحد يستطيع أن ينكر علينا، أننا نملك مقومات إثبات الذات، وفرض الوجود، والتزاحم في ساحة التدافع الحضاري.

إننا أمةٌ حيّةٌ تملك إرثاً - ولا أقول تراثاً - حيّاً. فإرثنا حيٌّ فينا، هو ديننا وثقافتنا وحضارتنا وأمجاد تاريخنا. ولا يردُّ أحد هنا بأن أمجاد التاريخ لا

تجدي نفعاً اليوم، لأن تاريخنا هو رصيدٌ دائم لا ينفد، يمدّنا بالأمل والقوة العقلية والنفسية، وبالثقة بالنفس.

ولقد كان من بشائر النهضة الإسلامية في هذا العصر، أن اهتدى العالم الإسلامي إلى إنشاء جهاز إسلامي دولي عُهد إليه بالقيام بعمل حضاري كبير له صلةٌ بهذه المحاور جميعاً، ألا وهو المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، التي تأسست في سنة 1982، والتي حققت حصيلة وافرة من الإنجازات، نخصُّ منها بالذكر وضعها ست استراتيجيات حضارية كبرى :

- أولاهــا هي : **[استراتيجية تطوير التربية في البلاد الإسلامية]**.
- وثانيتها هي : **[الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي]**.
- وثالثتها هي : **[استراتيجية تطــوير العلــوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية]**.
- ورابعتها هي : **[استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب]**.
- وخامستها هي : **[استراتيجية الاستفادة من العقول المهاجرة في الغرب]**.
- وسادستها هي : **[استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية]**.

ولقد اكتملت العناصر الثلاثة التي تكوّن استراتيجيةَ المعرفة للعالم الإسلامي كلّه.وهذا إنجازٌ بالغُ الأهمية، عظيم النفع، ولكنه، يحتاج إلى إرادة قوية للتنفيذ. وتلك هي مسؤوليات حكومات بلدان العالم الإسلامي، وهي أيضاً مسؤوليةُ كل المساهمين في تنمية المجتمعات الإسلامية، من جامعات ومعاهد، وقطاع خاص، ومنظمات، ومؤسسات، وجمعيات، واتحادات، وصحافة وإعلام.

والحق أن هذه الاستراتيجيات الخمس التي تختص بالتربية والعلوم والثقافة والعمل الثقافي الإسلامي في الغرب والتقريب بين المذاهب الإسلامية، والتي تكوّن معاً استراتيجيةَ المعرفة، هي إحدى الأدوات الفاعلة والمؤثرة في ردّ التحدي الحضاري، بكل المعاني والدلالات التي يوحي بها هذا التحدي، سواء بالمعنى اللفظي أوبالمفهوم المصطلحي. وهي إلى ذلك تشكّل الإطار المعرفيَّ للنهضة التربوية والعلمية والثقافية، الذي يحدّد معالم الطريق أمام واضعي السياسات الوطنية في هذه المجالات الحيوية الهامة.

ونخلص من هذا كلّه، إلى أننا لا نقف في العراء، وإنما نحن نقف على أرضية ثابتة، ونستند إلى رصيد زاخر، ولا تعوزنا سوى إرادة الفعل الحضاري المؤثّر،

حتى نستطيع أن نواجه التحدي الحضاري، وذلك يقتضي منا أن نطور مناهجنا وبرامجنا التعليمية والتربوية، وأن ندعم البحث العلمي ونضاعف الإنفاق عليه، ونجعل له الأولوية في سياساتنا الوطنية، وأن نقوي تعاوننا المشترك في هذه المجالات كلها، وأن نغيّر ونطوّر ونجدّد من حياتنا العامة حتى تستقيم على سواء السبيل، وحتى تنسجم مع قيمنا ومبادئنا، وبذلك نصبح أقدر على مواجهة كل التحديات، في حاضرنا، وفي مستقبلنا.

إن الغرب يحسب للعالم العربي الإسلامي حساباً دقيقاً. وتبذل حالياً جهود علمية وأكاديمية في رصد كل ما يجري في بلداننا العربية الإسلامية. ولا تخفي دوائر الدراسات الاستراتيجية في الغرب تخوّفها من الإسلام وحضارته، واعتقادها أن العالم العربي الإسلامي يمثّل تحدياً مستقبليّاً للحضارة الغربية. يقول الكاتبان جراهام إي. فوللر، وإيان أو. ليسر، في كتابهما المشترك "**الإسلام والغرب : بين التعاون والمواجهة**"، في فصل بعنوان : "**المعضلات العصرية التي يفرضها العالم الإسلامي على الغرب**"، : «هناك ضرب فريد من تحديّات السياسة الخارجية والأمنية لفترة ما بعد الحرب الباردة التي يواجهها الغرب، وهو ضرب له بعدٌ إسلامي. ولكن هذا لا يعني تلقائياً، أن الإسلام ذاته يمثل تحديّاً موحداً أمام الغرب. بيد أن قوّة وتباين أسباب قلق الغرب واحتمال أن تتداخل أسباب القلق هذه مع تصورات المسلمين، إنما تشير إلى مستقبل يُرجَّح فيه أن يغدو العامل الإسلامي أكثر بروزاً في الشؤون الدولية بعامّة، وفي الأمن الغربي بخاصّة»[13].

وأيّاً كانت الدوافع التي تحفز الغرب إلى اتخاذ موقف الحذر والتوجس من العالم العربي الإسلامي، وأيّاً كانت الزوايا التي ينظر منها المفكرون والاستراتيجيون الغربيون إلى القضايا العربية الإسلامية على وجه الإجمال، فإن الأمر المؤكّد والمقطوع به، هو أن التحدّي الأكبر الذي يواجهنا باعتبارنا أمة عربية إسلامية، هو اعتبار الغرب لنا أننا نمثّل تحدياً له، يعدّ له العدّة الكافية للتعامل معه ولمواجهته بما يحفظ مصالحه الكاملة. وهو الأمر الذي يقتضينا أن نجدّد حياتنا بجديّة أكثر وبهمّة أقوى، وأن نصلح من أحوالنا، حتى نكون في المستوى الذي يتطلبه البناء القوي المتين للمستقبل، وعلى قدرة كافيّة لمواجهة التحدّي الحضاري بكل ضروبه، وعلى مختلف مستوياته.

---

(13) ترجمة شوقي جلال، ص : 59، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1996.

أوروبا وأمريكا والإسلام

دخل الفاتحون المسلمون أوربا عبر الجزيرة الإيبيرية بوابة أوربا الجنوبية، وعبر القسطنطينية عاصمة الأمبراطورية البيزنطية سابقاً بوابتها الشرقية. وكان ذلك برغبة من بعض أهلها الذين عانوا من تسلّط الحكومات الإقطاعية وجور بعض رجال النظام الكنسي. وبقي حكم المسلمين في الأندلس ثمانية قرون تخللتها أحداث جسام، وشيدت خلالها حضارة باسقة أثمرت علماً وفكراً وثقافةً ونهضةً عمرانية وثقافية متميزة، شهدت خلالها الأندلس حواراً فكرياً ودينياً مثمراً بين المسلمين والمسيحيين واليهود دلّ على تلاقح العقول وتبادل الآراء في محيط حرّ ومتسامح. وكان من ثمار هذا الحوار قيام بعض المسيحيين بنظم عقائدهم شعراً ونثراً عربياً فصيحاً، والتأليف بالعربية إجابة عن بعض الأسئلة الفكرية والعقدية التي أثارها بعض المتكلمين عن عقيدتهم.

ويمكنك أن تجد في هذه الحوارات الكثير من الفهم والتفاهم والتواصل، ففي عمق فلسفة ابن رشد، وتفرّد فكر ابن حزم، وسماحة فقه أبي بكر بن العربي، وفي إنسانية أدب ابن الحداد الشاعر، وفي تعامل ملوك الأندلس مع رؤساء الطائفتين المسيحية واليهودية، ما يدل على أريحية عالية، وعلى سموٍّ في التعايش مع الآخر نادرِ المثال.

ويمكن القول باختصار، إن وجود المسلمين في أوروبا - خلال العصر الوسيط - كان باعتراف المنصفين من كلا الجانبين، علامةً إيجابيةً على التواصل الحضاري البنَّاء في مختلف نواحي الحياة، وإنَّ الحضارة العربية الإسلامية أقامت الجسور التي عبرت عليها أوروبا مرحلة العصور الوسطى، إلى حضارة العصر الحديث.

وحتى الحروب الصليبية التي كانت مدفوعةً بالتعصب العنيف ودامت في المشرق حوالي القرنين، وفي الأندلس دارت متقطعةً على مدى خمسة قرون، لم تستغرق المعارك فيها هذا الزمنَ الطويلَ الذي يشير إليه المؤرخون بدمجهم حالات الحروب البادرة في المعارك القتالية. فقد مثّلت فترات الهدنة فرصًا للتواصل والتعارف، على الرغم من إصرار كلّ طرف على تحقيق أهدافه. وقد سجل المؤرخون بعض الملاحظات الإيجابية عن فرص التأثير والتأثُّر بين المسلمين

والمسيحيين في الحروب الصليبية التي أطلق عليها الأوروبيون هذا الاسم، وما تخللها من مبادلات تجارية وثقافية في فترات السلم، وما نتج عنها من ثمرات لا تسوِّغ شنَّ تلك الحروب، ولكنها توجه الأنظار إلى ما حدث خلالها من تواصل وتعارف.

ثم تغيرت دورة الحضارة وفق سنة اللّه في الكون، فتقدمت أوروبا وتأخر العالم الإسلامي لأسباب كثيرة لا مجال لذكرها، ولا سبيل لاختزالها، وكان لاكتشاف البارود وتطويره، كما كان لتوسّع مجالات الثورة الصناعية ونمو قوة الدول الأوروبية وازدياد تنافسها على التحكم في مصادر التجارة والطاقة واحتكار الأسواق، وفي ظل الدوافع الدينية بالتأويلات المغرضة التي كانت لاتزال قويةً في نفوس حكام أوروبا وقادتها الدينيين، كان لذلك كله أثر كبير في توجه الدول الأوروبية نحو استعمار أقطار عديدة في العالم، من بينها وفي مقدمتها أقطار من العالم الإسلامي. وكان ذلك الاستعمار بغيضاً ومفسداً، قابلته شعوب الدول المستعمرة بالمقاومة والكفاح لتحرير الأوطان وردّ العدوان. وشعر بعض الأوروبيين ذوي الضمائر الحية بأن مقاومة الشعوب في أوطانها مشروعة، فحرصوا على دعم مرحلة الاستقلال والتحرير. وإذا كنا نلقي باللائمة على المستعمرين الذين سفكوا الدماء واحتلوا الأرض ونهبوا الثروات، فلا يمكننا أن نتجاهل الأصوات الأوروبية الشريفة الداعية إلى حرية الشعوب واستقلالها.

وفي ظل الحقبة الاستعمارية، فضَّل بعض المسلمين الهجرة إلى أوروبا وأمريكا طلباً للعلم، أو سعياً وراء حياة يرونها أفضل لهذا السبب أو ذاك، فسكنوا إليها، واستوعبهم المجتمع الذي هاجروا إليه، فأفادهم وأفاد منهم، ولم تمنعهم بعض التصرفات العنصرية الشاذة هنا أو هناك من الإسهام في بناء المجتمعات التي أصبحوا جزءاً منها. ولم يسع أغلبهم إلى تعكير صفو مضيفيهم، ولم تفلح الحالات الشاذة من بعضهم في تلويث العلاقة العريقة بين الأوروبيين والمهاجرين المسلمين الذين صاروا مع الزمن مواطنين في بلادهم الجديدة. ويبلغ عدد المسلمين في أوروبا اليوم أكثر من عشرين مليون نسمة، موزعين على دولها، ومن بينهم عدد كبير من الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلام عن دراسة واقتناع.

وقد قامت بين الدول الإسلامية المستقلة وبين الدول الأوربية علاقات دبلوماسية وتجارية وثقافية متعددة، وتوسّع التواصل وتبادل المنافع بين هذه الدول في ميادين كثيرة، ولاتزال هذه العلاقات قائمة ومتنامية.

غير أن أوضاع كثير من مسلمي أوربا لاتزال غير مستقرة، وذلك بسبب التميّز الذي يمارس ضدهم، فالدين الإسلامي غير معترف به في العديد من الدول الأوروبية، كما هو الشأن بالنسبة للمسيحية واليهودية. وحقوق هؤلاء المسلمين الاجتماعية والسياسية منقوصة، والتعامل معهم يشوبه التخوّف والريبة، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001.

* * *

أما أمريكا، فإن علاقة المسلمين بها تمتدُّ إلى عصر الاستكشاف، بفضل البحارة العرب المسلمين من الأندلس الذين رافقوا كريستوف كولومبوس إلى العالم الجديد وأسهموا في استكشافه. بل إن بعض الباحثين الإسبان، وفي مقدمتهم المؤرخة لويزا إيزابيل القارز توليدو، أثبتوا معلومات جديدةً تفيد أن كولومبوس مسبوق بجهود المسلمين في اكتشافه لأمريكا.

كما ساهم المسلمون الأفارقة منذ أن وطئت أقدامهم أرض الولايات المتحدة الأمريكية، في عمارتها وإرساء القواعد لبنياتها الاقتصادية، خاصة في مجال استصلاح الأراضي الشاسعة وتطوير الزراعة بها، وفي الثورة الصناعية، بعد تحريرهم من العبودية، وكانوا عنصراً إيجابياً فاعلاً في المجتمع الأمريكي، يعمل لصالح الحرية، وينبذ الميز العنصري، مستندين في ذلك إلى رصيد المعاناة التي لقيها أجدادهم في عهد الرق والاستغلال.

واشتهر منهم في العصر الحديث أقطاب بارزون منهم مالكوم اكس، ووارث الدين محمد، ومحمد علي، ولويس فرقان، وغيرهم ممن شكلت دعواتهم إلى تهذيب السلوك بتعاليم الإسلام عاملاً إيجابيًا في تقوية روح الانتماء الديني لدى المواطنين الأمريكيين المسلمين، وساهمت في توجيه سلوكهم وترشيد حياتهم، والحدّ إلى درجة ملحوظة من انتشار الجريمة.

أما المسلمون المهاجرون من دول العالم إلى الولايات المتحدة الأمريكية، فقد حظيت إسهاماتهم في المجتمع الأمريكي بتقدير كبير انعكس على المراكز الحساسة التي يتولونها، وعلى تصريحات بعض المسؤولين التي كان آخرها تصريح الرئيس جورج دبليو بوش في تقديره لمساهمة العلماء الباكستانيين في النهضة العلمية بأمريكا، ولا يقل عنهم عطاءً علماء من جنسيات إسلامية أخرى أثبتوا جدارتهم في التنمية العلمية بالولايات المتحدة، مستفيدين من الظروف والإمكانات التي لا تتوفر في البلدان التي هاجروا منها، أمثال الدكتور فاروق

الباز عالم الفضاء المصري الأصل، والدكتور أحمد زويل الحائز على جائزة نوبل في العلوم عام 1999 وهو مصري الأصل أيضاً وغيرهما من آلاف العلماء الذين يعملون في الجامعات ومراكز البحث وكبريات الشركات الأمريكية.

وتكشف لنا الدراسات التاريخية الحديثة، أن أقدام المسلمين وطئت أرض أمريكا منذ اكتشافها، وأن المسلمين قد ساهموا في تطور موجاتها الحضارية وتعاقبها، بأفكارهم وجهودهم، وأن المجتمع الأمريكي لم يَرَ منهم ما يسيء إلى سلوكهم طيلة هذه المدة الزمنية الطويلة. ويوجد اليوم في الولايات المتحدة الأمريكية أكثر من عشرة ملايين مسلم يمثلون مختلف فئات المجتمع الأمريكي. وارتبطت الولايات المتحدة الأمريكية بعلاقات قوية مع العديد من دول العالم الإسلامي ونمت في ظلّ ذلك المصالح التجارية والاقتصادية والثقافية، وتنوّعت مجالات التعاون وتبادل المنافع. وتأسيساً على ذلك فإنه لا يمكن لحادث الحادي عشر من سبتمبر أن يختصر كل هذا التاريخ الطويل من الوجود الإيجابي للمسلمين في أمريكا، والعلاقات المتميّزة مع العديد من دول العالم الإسلامي، حتى في حال ثبوت تورط مجموعة من المنتسبين إلى المسلمين في تنفيذه.

* * *

لقد أحدث العمل الإرهابي الذي وقع في 11 سبتمبر 2001 شرخاً في العلاقات الإسلامية الأمريكية، واستغله أعداء الإسلام أسوأ استغلال، وأساء إلى المسلمين في أمريكا وخارجها، ولذلك نرى المسلمين قد أجمعوا على شجب هذا الحادث الإرهابي والإجرامي والتنديد به، ولا يمكنهم أن يُجمعوا على شجب شيء يوافقون عليه، وبخاصة أن دواعي الشجب تنبع أساساً من موقف الإسلام الذي يجعل من قتل النفس الواحدة بغير حقّ قتلاً للناس جميعاً، وأيُّ حق في قتل مواطنين أبرياء يؤدّون أعمالهم المشروعة في مركز تجاري دولي؟.

وكيف يمكن أن يدَّعي الإسلام من يقتل أناساً مسالمين، وبعضهم من إخوته المسلمين أو إخوته في الإنسانية ؟ ! يقول الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه : "الناس صنفان إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق". إن طابع الجريمة وراء هذا الفعل غير خافٍ، وإن نسبته إلى الإسلام لا تقلُّ إجراماً عن تنفيذه والتدبير له.

إذ كيف يُتَّهم الإسلام بالإرهاب وهو الدِّين الذي يمنع سبّ الآخرين أو الإساءة إليهم إذا لم يبدأوا المسلمين بالإساءة ؟، وهو الدِّين الذي سمَّى اللَّه فيه

نفسَه بالسلام، وأوجب السلام تحيةً للمسلمين، ودعا المسلمين إلى أن يجادلوا الآخرين بالتي هي أحسن.

إن الآياتِ القرآنية حاسمةٌ وقاطعةٌ وقويةُ الدلالة وصريحةُ المعنى في هذا الشأن، وليست محل اجتهاد أو تأويل أو تخمين. ويجب أن يكون واضحاً كل الوضوح أن الإسلام لا صلة له من قريب أو بعيد، بالإرهاب، وبالعنف، وبالتطرّف بجميع أشكاله، وأن كلّ من مارس الإرهاب أو لجأ إلى العنف، أو جنح إلى التطرّف من المنتسبين إلى المسلمين، فهو وحده الذي يتحمّل مسؤولية ما يرتكبه من جرائم. ولا يمكن لأحد أن يجرؤ على وصف الدين الإسلامي بالعنف، إلاَّ إذا كان بعيداً عن فهم نصوصه، غريباً عن استيعاب روحه، أو أنه لا يفرق بين مشروعية الدفاع عن النفس والعدوان على الآخر، والإساءة إليه، ولذلك كان القتال ممنوعاً على المسلمين في فجر الدعوة في كل الأحوال، ثم جاء الإذن من الله تعالى مقصوراً فقط على حالة ردِّ الظلم لا يتعداها إلى غيرها: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير**﴾، وهي حالة مشروطةٌ بأن يبدأ الطرف الآخر العدوان وليس قبل ذلك. ولا نعتقد أن شريعة أو قانوناً لا يأذن بردّ العدوان في هذه الحالة، إلاّ قوانين التعسف الجائرة التي تُحَرِّم على المظلوم أن يقف في وجه ظالمه، وتمنع المُعْتَدَى عليه من دفع آثار العدوان.

إن ما في القرآن الكريم، الكتاب الذي يؤمن به المسلمون ويدينون به، من دعوةٍ للحوار بالحسنى بين البشر، ليعزّز دور الحوار المتكافئ، ويشجع على إعادة العلاقات الطيبة بين المسلمين وغيرهم. والإسلام يَعِدُ بمستقبل أفضل للعلاقات بين المسلمين وبين إخوانهم في الإنسانية قاطبة، من الأوروبيين والأمريكيين وغيرهم، علاقاتٍ مبنية على الاحترام، والمصالح المتبادلة، والتسامي في تقدير القيم الإنسانية العاملة على توفير الحياة الكريمة للبشر في كلِّ زمان ومكان.

* * *

ولقد ارتفعت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر أصوات في الغرب تتحدث عن كراهية المسلمين للغرب، بل تصل إلى حد الزعم بأن السبب في ذلك هو دوافع الحسد على التقدم الذي حققته أمريكا أمام التخلف الذي يعيشه العالم الإسلامي. وهذا الافتراض خاطئ تماماً، فغالبية المسلمين يقدرون النهضة الحضارية المتقدمة التي صنعها الأوروبيون والأمريكيون، ويسعون على الرغم من ظروفهم التاريخية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، إلى الاستفادة من تجربتهم، ولذا

فهم يرسلون أبناءهم لطلب العلم في هذه البلدان، ويقيمون علاقاتٍ متنوعةً معها جميعاً. ولا يشعر من يعيش عن قرب في البلاد الإسلامية بالكراهية المطلقة للغرب ولا بالحسد على تقدمه.

وفي العالم الإسلامي كما في الغرب توجد فئات متطرفة في الفكر وفي السلوك، غير أن الإعلام الغربي وبعض الدوائر السياسية في الغرب تضخّم صورة الفئات المتطرفة الموجودة في العالم الإسلامي وتعمم فكرها وسلوكها على سائر المسلمين، وهذا بلا شك عمل غير موضوعي، وتجنٍّ لا مستند له في الواقع. وقد تبين أن الذي يروج لهذا، ويحرّض العالم على المسلمين هو الذي من مصلحته أن يبثَّ تلك الكراهيةَ، وأن يجني ثمارها، وهو ليس سوى الصهيونية والتيار المتطرف الذي صنعته وراءها مستخدمة الضغوط الاقتصادية والتأثيرات الإعلامية والسياسية، وهي تحاول أن تُحوّل دعوى معاداة الغرب للسامية إلى معاداة جديدة للإسلام والمسلمين، وقد نجم عن جهودها ظهور قيادات في الغرب مواليةٍ لها يزداد تعصبها بصورة ملحوظة منذ الحرب العالمية الثانية.

لقد كانت هذه الحركة الصهيونية مؤذيةً لمنطقة الشرق الأوسط بل للعالم بكامله، وحولّت مشاعر التعايش السلمي بين اليهود والمسلمين منذ مئات السنين إلى عداء مستحكم، ثم حاولت أن تجر الغرب إلى المشاركة فيه.

وهي تقوم على فرضيات تخالف المنطق والتاريخ؛ فأما مخالفتها للمنطق فهي أنها تفترض أنه من الممكن جمع شعب من مختلف أنحاء العالم في قطعة أرض محدودة بحجة وجود أجداده فيها قبل ثلاثة آلاف سنة، متجاهلةً حركة البشر من أماكن الكثافة إلى الفراغ، ومن القلة إلى التكاثر. وللوقوف على مغالطة هذا المنطق المعكوس يكفي فقط أن نتصور البريطانيين وغيرهم من الأوروبيين الذين هاجر أجدادهم قبل ثلاثمائة سنة فقط إلى أمريكا وإلى أستراليا وغيرهما من بقاع العالم، وهم يقررون العودة إلى إنجلترا البلد الأم أو إلى بلدانهم الأوروبية الأخرى، ألا ترون أن الجزيرة البريطانية ستغرق تحت أقدامهم على سبيل المثال ؟.

أما من الناحية التاريخية، فإن النبي إبراهيم، عليه السلام، الذي يدّعي الصهاينة أنّهم أتباعه وأنهم موعودون بهذه الأرض، لم يكن فيها وحده، بل ضمن شعب كنعاني لم يختف من الوجود، وفي التوراة ما يفيد أنه اشترى موضع قبره من كنعاني (سفر التكوين/25 : 9–10)، فهل كان يشتري أرضاً من غير مالكها؟، وهل كان إبراهيم عليه السلام أباً لليهود وحدهم؟، أو ليس العرب هم أبناؤه؟. إنّ الذي

أصدر وعداً بإعطاء أرض فلسطين لليهود ليس الله بل اللورد بلفور، وهو وعدٌ من شخص لا يملك تلك الأرض لشعب لا يسكنها، على حساب شعب سكنها ولا يزال طيلة قرون عديدة.

لقد قامت دولة إسرائيل بناءً على هذا الوعد الظالم واعترفت الدول العظمى بها، كما اعترفت بها الأمم المتحدة، ودخلت المنطقة بسبب ذلك في اضطراب كبير، ونشبت حروب متتالية، كانت إسرائيل فيها دائماً مدعومة من أوربا وأمريكا بكل أنواع الدعم المادي والعسكري والسياسي.

وبعد مفاوضات السلام في مدريد وأوسلو وكامب ديفيد وشرم الشيخ، وعلى الرغم من كل القرارات الدولية ذات الصلة بهذا المشكل المزمن، فإن إسرائيل لا تزال تحتل أراضي الفلسطينيين وهضبة الجولان السورية ومزارع شبعا اللبنانية، وتقيم المستوطنات وتقمع المواطنين العزل، وتغتال القيادات الوطنية الفلسطينية. وتحاصر الرئيس ياسر عرفات، وتهدّد بقتله أوإبعاده عن وطنه، وتبني الجدار العنصري العازل، وتحوّل خارطة الطريق إلى متاهة الطريق غير آبهة بالقانون الدولي ولا بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولابأي قانون من أي صنف هو، غير قانون القوة والاستعلاء. وتجد في موقفها العنصري الدعم، كلّ الدعم، من أمريكا حكومة ومجلس شيوخ ومؤسسات سياسيةً وإعلامية.

وهذا هو لبّ القضية، وجوهر الخلاف، وسبب امتعاض المسلمين في كل أنحاء العالم من أمريكا وسياستها المنحازة إلى الظلم والعدوان.

إن تطبيق حلٍّ عادل وسريع للقضية الفلسطينية سيكشف للعالم أن المسلمين لا يكرهون الغرب، وأنهم لا ينقمون على الإدارة الأمريكية بالذات إلا بسبب هذا التحيز الواضح لإسرائيل صنيعة الصهيونية، وإن الحلّ العادل الشامل سيفتح مجالات التعاون على مصراعيها مع الغرب، وسيكتشف العالم أنه خسر كثيراً بمسايرة هذه المغالطة المنطقية والتاريخية، وسينعم الجميع بعد ذلك بعالم آمن بعد انفراج مظلمة الشعب الفلسطيني التي تقسّم العالم وتؤنب ضميره.

* * *

إن العالم في حاجة ماسة اليوم إلى تضافر جهود كل المخلصين العاملين من أجل العدل والحق، الحريصين على استتباب الأمن والسلم، المناضلين لصنع مستقبل أفضل للبشرية جمعاء، يُمنع فيه الظلم والاستبداد والعدوان، ويُقضى على

دوافع الحقد والكراهية والتعصب. وإذا كان الغرب قد اشتهر بأناس حملوا أقلامهم لصالح تعزيز العلاقات وترابط الثقافات والقيم الإنسانية بين أوروبا وأمريكا والمسلمين من أمثال الكاتبة الألمانية آن ماري شميل، والمؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون، والصحافي البريطاني باتريك سيل، والأكاديمي الأمريكي جون اسبوزيتو وغيرهم كثير، فهناك من يزرع الشوك في أرض تلك العلاقات بكتاباتهم من أمثال المستشرق البريطاني الأصل المقيم في أمريكا برنارد لويس، والكاتب الأمريكي وليام سافير، والباحث الأمريكي دانيال بايبز، وهؤلاء كلهم، من اليهود المتعصبين لليمين الصهيوني، والصحافية الإيطالية أوريانا فالاتشي التي وُصِفَ كتابُها الأخير بأنه أخطر كتاب يعلن العداء على جماعة دينية بعد كتاب (كفاحي) لأدلوف هتلر. وعلى غرارهم انتهز آخرون أحداث 11 سبتمبر 2001 ليسمموا العلاقات الإنسانية بين المسلمين والغرب بهراء يسطّره الحقد الأعمى، ويعبر عن كثير من الجهل أو التجاهل لحقيقة الإسلام ومبادئه السامية. ومن المؤسف أن في طليعتهم قادة دينيون مسيحيون لهم نفوذ كبير في أمريكا أمثال القساوسة جيري فالويل، وفرانكلين جراهام، وبات روبرترسون.

إن العلاقة بين الإسلام وأوروبا وأمريكا، لابد أن تقوم على أساس المبادئ الإنسانية النبيلة التي بشرت بها الأديان السماوية، والتي تنطلق من الإيمان بوحدة الأصل الإنساني، وبوحدة المصير، وبالأخوة الإنسانية، وبالعمل الجماعي في إطار التعاون الإنساني النزيه من أجل إشاعة قيم الخير والعدل والسلام.

ولابد أن تقوم هذه العلاقة أيضاً، على أساس أحكام القانون الدولي، بحيث يكون الحق فوق القوة، وتسود في الأرض وتهيمن على العلاقات الدولية، قوةُ القانون لا قانون القوة. وبذلك نوجّه معاً، في عمل إنساني تضامني، هذه العلاقةَ نحو المستقبل المزدهر للبشرية جمعاء.

صراع الحضارات في
المفهـوم الإسـلامي

لعلَّ من أكثر التعابير والمصطلحات انتشاراً وشيوعاً خلال العقد الأخير من القرن العشرين، (**صراع الحضارات**) ومقابله : (**حوار الحضارات**)، سواء أكان ذلك على المستوى العام بالنشر في الصحف والمجلات وأجهزة الإعلام الأخرى من محطات إذاعية وتلفزيونية ومواقع متعددة على شبكة المعلومات العالمية الأنترنيت، أم على المستوى الخاص بالبحث والدراسة والمناقشة في دوائر البحوث والدراسات ومساندة القرار، أو في الكليات والجامعات، أو في المنتديات الفكرية، أو في المحافل السياسية والملتقيات الثقافية، أو في المؤتمرات المتخصصة وغير المتخصصة التي تعنى ببحث القضايا الدولية المطروحة على الساحة العالمية طوال هذه المرحلة التي كانت ولا تزال من المراحل الدقيقة والحاسمة في تاريخ البشرية، دون منازع.

لقد صار مصطلح (**صراع الحضارات**) علَماً على هذه المرحلة، ولايزال يفرض نفسه في سياق البحث في القضايا الدولية، سواء أكانت فكرية وثقافية، أم سياسية واجتماعية، أم اقتصادية وتنموية.

وربما جاز لنا أن نقيس شيوع مصطلح (**صراع الحضارات**) بما كان يروج خلال فترة الحرب الباردة، من مصطلحات ذات حمولة ايديولوجية ومضامين سياسية هي البضاعة الفكرية التي كانت تُطرح للتسويق على الصعيد الدولي، في تلك الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية والتي استمرت إلى سقوط حائط برلين، ثم انهيار الاتحاد السوفياتي وما استتبع ذلك الانهيار من انحلال الكتلة الشرقية الأوروبية بالكامل.

من هنا كان من مقتضيات التعامل مع الظواهر الفكرية السائدة في عالم اليوم، ومن الشروط المُوجبة لتحليل مضامينها وبحث محتوياتها وتعقّب مساراتها واستقراء أبعادها، دراسةُ أكثر هذه الظواهر شيوعاً وأبعدها تأثيراً في الحياة السياسية وفي المعترك الثقافي والفكري الذي يتعيّن على الأمة الإسلامية أن تخوض فيه، وهي تستشرف مستقبلها في القرن الخامس عشر الهجري، ومنها الظاهرة الفكرية التي أفرزها هذا الشيوعُ الواسعُ لمصطلح (**صراع الحضارات**) ولمقابله (**حوار الحضارات**).

معنى الصراع ومدلوله :

لا يستقيم فهمنا لمدلول الصراع إلا إذا عرفنا معنى اللفظ ومغزى المصطلح. جاء في لسان العرب (الصرع : الطرح بالأرض، وخصَّه في التهذيب بالإنسان، صَارَعَهُ صَرْعاً وصِرْعاً، فهو مصروع وصريع، والجمع صرعى، والمصارعة والصراع معالجتهما أيهما يصرع صاحبَه. والصرع علةٌ معروفة، والصريع المجنون، ومصارع القوم حيث قُتلوا، وفي الحديث : الصُّرَعَة (بضم الصاد وفتح الراء مثل الهمزة)، الرجل الحليم عند الغضب، وهو المبالغ في الصراع الذي لا يُغلب) [1].

وورد في القرآن الكريم مرة واحدة، (صرعى)، يقول تعالى : ﴿ **فترى القوم فيها صرعى**﴾ [2]. والمعنى هنا، الطرح بالأرض، وهو يخصّ الإنسان.

واكتسب المصطلح مفهوماً سياسياً واسع الانتشار واتخذ طابع النظرية في القرن التاسع عشر، حين ورد في (البيان الشيوعي) لماركس وانجلز. جاء في (الموسوعة السياسية) أن الفكرة العصرية عن صراع الطبقات تعود إلى عهد الثورة الفرنسية، ولكن النظرية مستمدة من أفكار ماركس وانجلز كما أورداها في البيان الشيوعي والذي جاء فيه : (إن تاريخ المجتمع كلّه حتى اليوم هو تاريخ صراع الطبقات) [3]. ويُلاحظ هنا ورود لفظ (كلّه) الذي يفيد الجمع وينفي الاستثناء، على وجه الجزم والقطع، وهي لازمةٌ من اللوازم المرتبطة بالفكر الشمولي في كل زمان ومكان، سواء أكان شيوعياً أم رأسمالياً.

وهو التعبير نفسه الذي يرد عند المفكرين المروّجين اليوم للصراع أو الصدام بين الحضارات والثقافات.

وغلبت فكرة الصراع على الفكر الأوروبي في جميع المراحل التي مرَّ بها، وأدت الشعوب الأوروبية ثمناً فادحاً لهذه الغلبة القسرية، حيث عانت أشدَّ المعاناة من الحروب الأهلية فيما بينها، كانت آخرها الحرب العالمية الثانية التي أضرمت شرارتَها عقيدةٌ عنصرية ونزعةٌ استبدادية اصطبغتا بصبغة الصراع القانية.

---

(1) لسان العرب، لابن منظور، المجلد 3، صفحة 430، طبعة يوسف الخياط، دار الجيل ـ دار لسان العرب، بيروت 1988.

(2) الحاقة، 7.

(3) الموسوعة السياسية، صفحة 344، إشراف د. عبد الوهاب الكيالي وكامل الزهيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 1974.

وعلى المستوى الفكري والمذهبي والسياسي، كانت الأفكار الكبرى التي أحدثت عميق التأثير في المجتمعات الأوروبية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، أفكاراً ذات منطلقات صراعية، مثل الشيوعية التي قامت على مبدإ الصراع الطبقي الذي هو درجةٌ عليا في سلّم الصراع. وينطبق هذا حتى على الرأسمالية التي قامت هي الأخرى، على مبدإ الصراع ضد العوائق والموانع والحواجز التي تمنع الرأسمال من الانطلاق من القيود، والتي تشنّ حرباً عواناً على الأوضاع التي لاتتقبّل المذهب الرأسمالي، حتى وإن أدّى تطبيق هذا المذهب والعمل به إلى الإضرار بمصالح الشعوب الفقيرة ؛ فمن أجل الوصول إلى الرفاهية والوفرة والرخاء والازدهار الاقتصادي، لاشيء يمنع من استغلال الشعوب الأخرى والهيمنة على مُقدراتها. وهو الأمر الذي أدى، ولا يزال يؤدي، إلى زعزعة استقرار المجتمعات الحديثة، بما فيها المجتمعات الرأسمالية ذاتها.

جذور الصراع في الفكر الأوروبي :

ينبغي أن نجلو ابتداءً، حقيقةً من الحقائق التي تنطوي عليها الحضارة الغربية الراهنة، وهي أنّ فكرة الصراع أصلٌ أصيلٌ في هذه الحضارة، يعود إلى العصر اليوناني، ثم العصر الروماني اللذين سادت فيهما مفاهيم الصراع بدلالاتها المتعددة ومعانيها المتنوعة، انطلاقاً مما كان يعرف في الفكر اليوناني القديم من عقيدة (صراع الآلهة) القائمة على تعدّد الآلهة مما يؤدّي إلى الصراع فيما بينها، و(صراع القوة والضعف)، و(صراع الخير والشر)، و(صراع الإنسان مع الطبيعة)، و(صراع الإنسان مع الآلهة) أيضاً. وقد طبع الصراعُ الفكرَ اليونانيَّ في مناحيه الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، كما طبع الصراعُ الفكر الرومانيَّ في مظاهره التشريعية والقانونية والسياسية والمدنية، بحيث غلبت فكرة الصراع على الفكر اليوناني والروماني وهيمنت عليه هيمنة مطلقة وصبغت العقل اليوناني والروماني بصبغة الصراع باعتباره أصلاً ثابتاً للحياة الدنيوية والأخروية.

فالصراع أسٌّ من الأسس الثابتة التي تقوم عليها الحضارة الغربية الحديثة، التي هي وريثة الحضارتين اليونانية والرومانية القديمتين، وهو جِذْرٌ ثابتٌ من جذور الفكر الأوروبي في أطواره التاريخية المتعاقبة.

وكذلك الأمر بالنسبة للحضارة الفنيقية وللحضارة المصرية القديمة اللتين عرفتا فكرة الصراع في مستويات أخرى. ومن الحقائق التي تكشفت أخيراً وكانت محجوبة عن الأفهام، أنّ الحضارتين اليونانية والرومانية أخذتا عن الحضارة المصرية القديمة مقوّماتها ومفاهيمها، وهذا ما يدحض نظريةَ مركزية الحضارة الغربية التي تُعدُّ عند المؤرخين الغربيين الأصل الأول للحضارات الإنسانية عموماً. وكانت فكرة الصراع مهيمنة على هذه الحضارة المنشأ أيضاً.

وعلى مستوى المعتقد الديني، فإنَّ (العهد القديم) لا يخلو من روح الصراع، وتعكس التوراة التي يؤمن بها اليهود اليوم وطائفة من المسيحيين في الغرب، هذه الروحَ التي تسري في كتاب يعتقد أهله أنه وحي من اللّه. ولقد لعب اليهود دوراً مُريباً في التاريخ القديم والحديث والمعاصر، بإقحام فكرة الصراع في المعتقدات الدينية، وفي العقائد الفلسفية، وفي الأعمال الأدبية والفنية، حتى صار الفكر الديني والفلسفي واقعاً تحت تأثير هذه الفكرة التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الفكر الأوروبي، ومن الحضارة الغربية بصورة عامة.

ولقد تبلورت فكرة الصراع في الفكر الأوروبي بصورة واضحة في عصر التنوير الذي كان من أقوى مظاهره احتدامُ الصراع بين طبقة العلماء والمفكرين والفلاسفة والكتاب والأدباء وبين الكنيسة.

وإذا تأملنا اليوم الوضع الدولي العام، وجدنا أن نظام العولمة الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية وتسعى إلى فرضه على العالم عبر مجموعة من التدابير والأنظمة التي تستند إلى الشرعية الدولية من خلال عقد سلسلة من مؤتمرات القمة العالمية حول موضوعات وقضايا يُراد تطويعُها وصبّها في قالب دولي للدفع بنظام العولمة إلى اكتساح المواقع وفرض الوجود على العالم كلّه ـ وجدنا هذا النظام تعبيراً عن فكرة الصراع وانعكاساً لروحها. كما أن الحرب على الإرهاب وفق المنظور الأمريكي، تحولت هي الأخرى إلى حرب من أجل الهيمنة والتسلّط، وفرض المفهوم الأمريكي بالقوة، على الرغم من اختلاف المواقف الدولية بشأن مفهوم الإرهاب وكيفية محاربته ومعالجة الدوافع المؤدية إليه والقضاء على مصادره. ولذلك نرى الإدارة الأمريكية، تصنف الدول والشعوب وفق ثنائية الخير والشر، فهناك محور الشر معظم المعدودين فيه من المسلمين، مقابل محور الخير الذي تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية ويضم الدول الغربية، كما يضم، وهذا من المضحكات المبكيات، إسرائيل صاحبة اليد الطولى في الإرهاب والعدوان والخروج عن القانون الدولي.

لقد طرحت فكرة (الصراع للحياة) في القرن التاسع عشر في أوربا والتي حلّت في نظرية داروين مكان النظريات السالفة عن التوافق الطبيعي، وساد في الأوساط العلمية والفكرية الاعتقاد في وجود كثير من الصراع حتى في الطبيعة، وأن هذا الصراع هو من سمات الطبيعة. والفكرة الأساس التي تمركز حولها الفكر الأوروبي هي أنه لا وجود لتشابه كامل بين الطبيعة والمجتمع، فهناك الكثير من الصراع في المجتمع، ولكن الصراع بين الناس ليس من أجل الوجود، ولكنه من أجل تحقيق فرص أفضل للاستمتاع والارتقاء[4].

وجاء المفكرون والعلماء الأوروبيون في أواخر القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين، فبلوروا فكرة الصراع، وأقاموا نظرياتهم سواء في مجال العلوم البحتة أوفي حقل العلوم الإنسانية، على قاعدة الصراع بين الإنسان والطبيعة، وبين الكائنات جميعاً، وكان حظ علوم الاجتماع والنفس والآداب والفنون من التأثر بفكرة الصراع في الحياة عظيماً.

يقول المفكر و.ث. جونز ملخصاً في دقةٍ وتركيزٍ الوضعَ الفكري في أوربا فيما يعرف بعصر النهضة : "استحوذ الإنسان في عصر النهضة بأهمية أكبر من الله، وأصبح الاهتمام بارتباط الإنسان ببني جنسه أكبر من الاهتمام بارتباط روحه بالله، واتخذ الإنسان الطبيعة والإنسانية هدفاً، عوضاً عمّا فوق الطبيعة والكمال الإلهي، وبات الأمر الأهمّ ما يحققه الإنسان في دنياه، لا ما ينتظره في العالم الآخر. ومطالبُ الإنسان في هذه الدنيا إنما هي، عموماً، غنى شخصية الفرد، ونموٌّ قواه العقلية، وقابلياته المعنوية، واستثمار مظاهر الجمال المتنوعة، والحياة المجللة بالنعم الدنيوية. وهكذا خرج الإنسان من كونه مرآة للمشيئة الإلهيّة، ومظهراً ثابتاً للإنسان، ليصبح ميداناً **لتجاذب قوى الطبيعة وصراعها**. فلا مفرّ إذاً للإنسان من الالتحاق بحلبة التنافس هذه»[5].

وتلك عقيدةٌ كامنة في الوجدان الغربي وعقدةٌ مترسبة في فكر الغرب وثقافته.

---

(4) فرانكلين-ل-باومر، الفكر الأوروبي الحديث : الاتصال والتغيّر في الأفكار من 1600 إلى 1950، الجزء الثالث، صفحة 98، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1989، سلسلة الألف كتاب (الثاني).

(5) د. محمد خاتمي (رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية)، مدينة السياسة : فصول من تطور الفكر السياسي في الغرب، ص : 183-184، دار الجديد، الطبعة الأولى، بيروت 2000.

الصراع في العلاقات الدولية :

كانت هذه المنطلقات الفكرية والمذهبية والتاريخية لفكرة الصراع، الأساسَ الذي قامت عليه العلاقات الدولية في فترة الحرب الباردة. واحتدم صراعٌ ظاهر وخفيّ ومحموم، بين القطبين الكبيرين امتدّت مضاعفاته وآثاره وانعكاساته إلى معظم أنحاء العالم. وكان كلّ قطب يعمل جهده من أجل تأجيج الصراع في الساحة الدولية، تطلعاً إلى اكتساب مواقع نفوذ جديدة تدعم مركزه الدولي. وكان ما يُصطلح عليه في العرف السياسي الدولي بـ (لعبة الأمم) قائماً على أساس إذكاء كل طرف من أطراف (اللعبة) لجذوة الصراع، من منطلق أنه كلما احتدم الصراع، انفتحت الآفاق أمامه إلى توسيع رقعة نفوذه السياسي والاقتصادي والفكري والثقافي. ولقد استنزف هذا الصراع المحتدم طاقات وإمكانات وجهوداً كثيرة، وتسبَّب في ضياع فرص عديدة كانت كفيلة بتصحيح مسار العلاقات الدولية والإسهام بجدّية في استقرار الأوضاع العالمية وفي استتباب الأمن والسلم الدوليين.

ولم تنطفئ جذوة الصراع في العلاقات الدولية بعد انهيار القطب المنافس، فقد انفردت الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة السياسة الدولية والتحكم والسيطرة على العلاقات الدولية، متجاوزةً بذلك مقتضيات ميثاق الأمم المتحدة، وهو الأمر الذي ترتَّب عليه تسمية عدو جديد للغرب، وإطلاق حملة دعائية جبارة للتخويف منه ومن الخطر الذي يمثله على مصالح الغرب ومستقبله.

وفي وسط هذه الأجواء العالمية غير المستقرة، وفي ظل هذه المتغيرات التي غيّرت موازين القوى في العالم، برزت في ثوب جديد، فكرة الصراع بين الحضارات، وتمّ تأصيلها في المختبرات الفكرية في الولايات المتحدة الأمريكية، مما يؤكد تأكيداً قوياً، ضلوع القطب الأوحد المتربع على قمة هرم السياسة الدولية، في ما يمكن أن نصفه بأنه خطة محكمة ومدبرة للزجّ بالعالم كلّه في معارك فكرية، ونزاعات دينية وأزمات سياسية وصراعات ثقافية وحضارية، لتتعزَّز قواعد النظام الدولي الجديد الذي صاغته القوة الأكثر نفوذاً في العالم، ولتتمهد السبل أمام نظام العولمة الذي تتحكم فيه لبسط نفوذه على العالم أجمع.

وبدخول فكرة صراع الحضارات معترك الصراع السياسي على الصعيد الدولي، في صياغة جديدة اصطبغت بالصبغة الأكاديمية وظهرت بمظهر التنظير الفكري الذي لا صلة له بالقرار السياسي للدولة العظمى، تكون حرب الأفكار قد

دخلت مرحلة جديدة، من أبرز ملامحها تصنيفُ الحضارة الإسلامية ضمن الحضارات المعادية للحضارة الغربية والتي تدخل، أو ستدخل حتماً طبقاً لهذا التنظير، في صراع مع هذه الحضارة في المستقبل المنظور، مما يحملنا على التساؤل عن الدوافع وراء تفجير الصراع بين الحضارات واستهداف الحضارة الإسلامية والعالم الإسلامي به في هذه المرحلة بالذات؟.

إنَّ الرؤية الإسلامية إلى قضية العلاقات بين شعوب العالم، تتسم بالاعتدال وبالوَسَطية وبالشمول وبالعمق، والمفهوم الإسلامي للحوار بين الحضارات يصطبغ بصبغة التسامح والتسامي وينطلق من عقيدة التوحيد، ومن الإيمان بوحدة الأصل الإنساني.

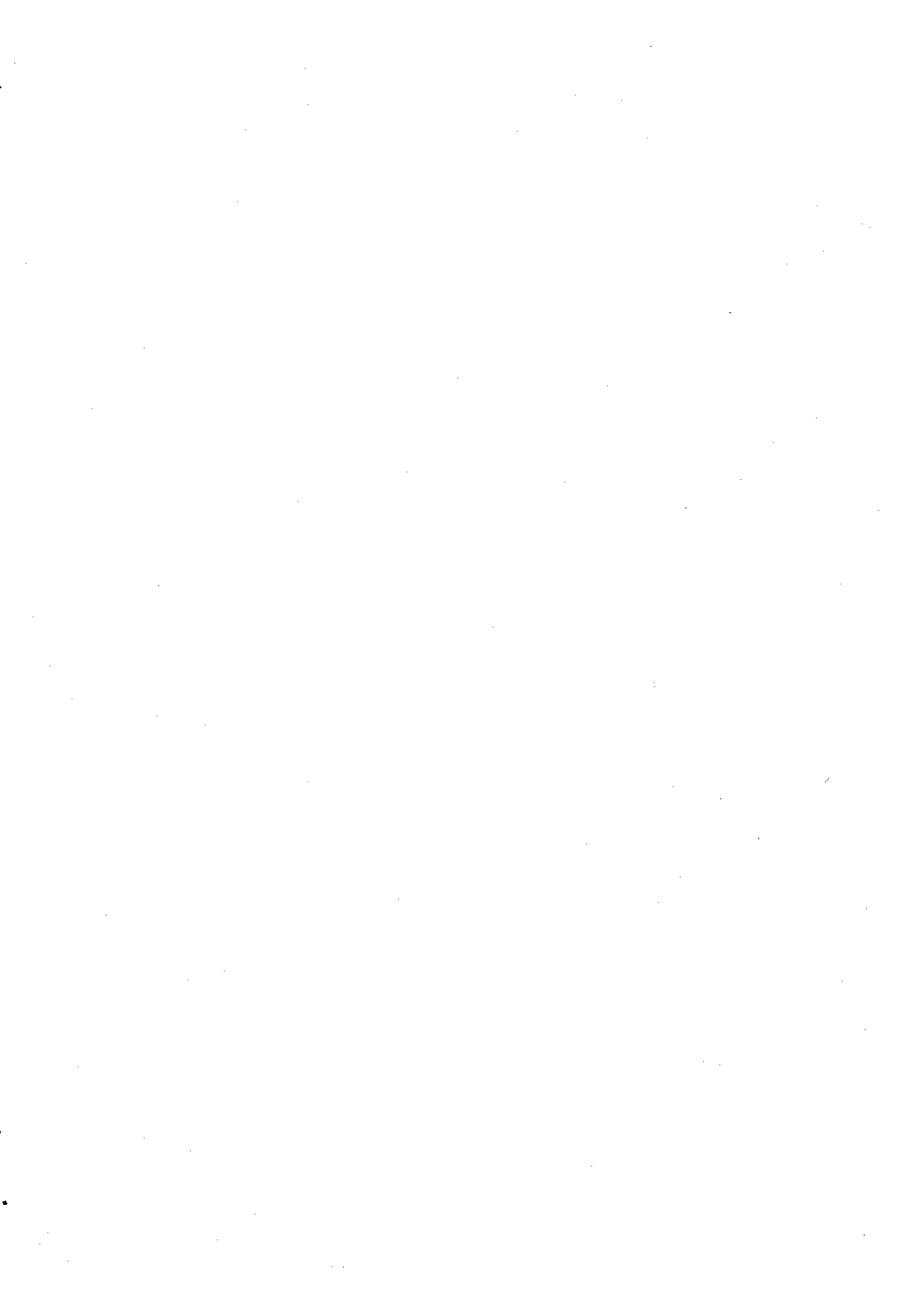
وصراع الحضارات في الرؤية الإسلامية حالةٌ عارضةٌ في مسيرة التاريخ، وقُوى الخير وتياراته تغالب قوى الشر وتنتصر عليها في نهاية المطاف، والصراع دعوة إلى الشر ومصدرٌ له، بينما الحوار بين الحضارات دعوة إلى الخير ومصدر للسلم والتعايش في جميع الأحوال.

ويَتَبَدَّى لنا الصراع في المفهوم الإسلامي نقيضاً للحوار وليس بديلاً عنه، والنقيضُ يُتجاوز لأنه خروج عن الأصل في حياة المجتمعات الإنسانية، حتى وإن بَدَا الصراع فارضاً وجوده، فإن مصيره إلى زوال مهما طال به العهد، في حين أن الحوار أصلٌ ثابتٌ لأنه يتفق والطبائع الإنسانية.

والأمة الإسلامية تمتلك شروط النهوض الحضاري لاستئناف دورها في بناء الحضارة المعاصرة والإسهام في إنقاذ البشرية مما يتهددها اليوم من خطر التفكك والانهيار، وهي مؤهلةٌ أكثر من غيرها من الأمم، لتؤدي دوراً بالغ التميّز في المعترك الحضاري والفكري العالمي، من خلال رؤيتها المستنيرة ومفهومها العملي ورسالتها الحضارية المتواصلة المستمرة ممتدة العطاء والإشعاع. وهذا يُوجب عليها تصحيح أوضاعها الداخلية، ونبذ خلافاتها الهامشية، وتفعيل قدراتها الكبيرة في إطار التضامن الإسلامي وبروح الأخوة الإسلامية.

والعالم يقف اليوم على مفترق طرق ؛ تتقاذفه أمواج العولمة العاتية، وتتجاذبه فكرة صراع الحضارات التي أصبحت مبعثَ ذعرٍ على الصعيد العالمي، ومصدر تهديد للشعوب والأمم والحكومات والدول، لدفعها إلى الرضوخ لإرادة القوة الدولية الوحيدة التي فقدت المقوّمات الحضارية للقيادة الإنسانية الهادفة إلى الخير لشعبها ولشعوب العالم قاطبة.

حوار الحضـــارات
مسؤولية مشتركة



كلما تفاقمت المشكلات الدولية وتصاعدت المخاطر التي تنجم عنها، وكلما احتدم الصدام بين الإرادات على الصعيد الإقليمي أو على الصعيد الدولي بما يترتَّب عليه من تهديد مباشر للأمن والسلم الدوليين، وكلما زادت معاناة بعض الشعوب من جراء حرمانها من الحقوق الوطنية والإنسانية التي كفلتها لها القوانين الدولية، أصبح الحديث عن الحوار بين الحضارات موضعَ تساؤلٍ، على أكثر من مستوى؛ المستوى الأخلاقي، والمستوى السياسي، والمستوى القانوني، والمستوى العلمي، مما يستدعي مزيداً من التحرير لهذه المسألة؛ ضبطاً للمنهج، وشرحاً للهدف، وتقويماً للأسلوب، وتقييماً للنتائج، ومراجعةً للحصيلة.

لقد اختارت الأسرة الدولية الحوار بين الحضارات منهجاً ووسيلةً وأسلوباً للتعاون ولإزالة الخلافات ولمعالجة الأزمات، حين أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها بجعل سنة 2001 سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات. ولكن ما كادت تلك السنة تنتهي، حتى وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية، التي اهتزَّ لها الضمير العالمي، واضطربت لها أركان الأرض، ودخلت الإنسانية من جرائها مرحلةَ مواجهةٍ خطيرةٍ تراجعت فيها حظوظ الحوار بين الحضارات، وكثرت الشكوك في القيمة العمليةِ للحوار، وفي جدواه، وفي تأثيره على الأحداث الجارية.

وتكتسب هذه المهمة الفكرية أهميتها البالغة من المتغيّرات المتسارعة التي يعيشها العالم المعاصر، وتمتدُّ تأثيراتها إلى شعوب الأرض جميعاً، في ظلّ سياسة الهيمنة والاستبداد بالرأي الواحد القائم على نمطٍ واحدٍ من الفكر السياسي، التي تسعى إلى فرض نظام سياسي واقتصادي على العالم أجمع باعتباره (نظاماً عالمياً)، وحقيقة أمره أنه (نظام أمريكي).

في هذه المرحلة الدقيقة التي يجتازها العالم، تفرض علينا المسؤولية الفكرية والثقافية التي نتحمّلها، أن نجلي الحقائق، ونحدّد المفاهيم، ونستطلع معالم الطريق أمامنا، ونؤكد على المسؤولية المشتركة بين جميع الأطراف والفرقاء داخل الأسرة الدولية، إيماناً منا بأن حوار الحضارات مسؤولية مشتركة.

وحتى تتبيّن لنا صورة الوضع الدولي الحالي، نبدأ بالتعريف بالحوار في معانيه المتعدّدة ودلالاته المتنوّعة، ثم نطرح هذا السؤال : لماذا الحوار في عالم متغير؟. وستتكشف لنا بعض الجوانب المهمة للمشهد العالمي، من خلال الإجابة عن هذا السؤال، ثم نعرض لمفاهيم الحوار ومناهجه، قبل أن نتناول المسؤولية المشتركة والمهمة الجماعية في النهوض برسالة حوار الحضارات، ونختم باستشراف مستقبل الحوار.

* * *

أولاً : الحوار : معانٍ ودلالات :

الحوار في الثقافة العربية الإسلامية، هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب، بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيّف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضّر الراقي مع الأفكار والآراء جميعاً. وبهذا المعنى يتأكد لدينا، بما لا يرقى إليه الشك، أن الحوار أصلٌ من الأصول الثابتة للحضارة العربية الإسلامية، ينبع من رسالة الإسلام وهديه، ومن طبيعة ثقافته وجوهر حضارته، وهو بهذا الاعتبار ضربٌ من التجديد؛ تجديد الذات، وتجديد الحياة بصورة عامة والمحيط الاجتماعي والمناخ السياسي.

واقترانُ الحوار بالعقل، يؤكد أيضاً على معنى سامٍ في سياق تحديد مدلول اللفظ ؛ ذلك أن الحوار العاقل، هو الذي يقوم على أساس راسخ، ويعتمد وسيلة سليمة، ويهدف إلى غاية نبيلة. وارتباطُ الحوار بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يثبّت في الضمير الإنساني فضيلةَ الاعتراف بالخطأ، ويركّز على قيمة عظمى من قيم الحياة الإنسانية، وهي القبول بمبدأ المراجعة، بالمفهوم الحضاري الواسع الذي يتجاوز الرجوعَ عن الخطأ، إلى مراجعة الموقف برمته، إذا اقتضت لوازمُ الحقيقة وشروطُها هذه المراجعة، واستدعى الأمر إعادةَ النظر في المسألة المطروحة للحوار على أي نحوٍ من الأنحاء، وصولاً إلى جلاء الحق.

فالحوار قيمةٌ من قيم الحضارة الإسلامية، المستندة أساساً إلى مبادئ الدين الحنيف وتعاليمه السمحاء، وهو موقف فكري وحالة وجدانية، وهو تعبير عن أبرز سمات الشخصية الإسلامية السّوية، وهي سمةُ التسامح، لا بمعنى التخاذل والضعف

بوازع من الهزيمة النفسية، ولكن بمعنى الترفّع عن الصغائر، والتسامي على الضغائن، والتجافي عن الهوى والباطل[1].

وبالتأمل في معنى التجديد على النحو الذي شرحناه من قبل، وفي مدلول الحوار كما أوضحناه، نستطيع أن نؤكد أن ثمة علاقة وثيقة بين التجديد وبين أدب الحوار في الإسلام، تنشأ من القيم والضوابط المشتركة التي لا يكون التجديد تجديداً حقيقياً ومفيداً للأمة في حاضرها ومستقبلها، إلا إذا توافرت له، ولا يكون الحوار جاداً ونافعاً، إلاّ إذا رُوعيت فيه تلك الضوابط وكان مشبعاً بتلك القيم.

إنَّ من معاني الحوار التي تتعدّد، الحوار مع النفس لمحاسبتها ومراقبتها وإقامة علاقة انسجام معها، بالتغيير المتجدّد للإرادة الذاتية تطلعاً إلى الأرقى والأفضل والأحسن على المستويين الداخلي والخارجي. وبذلك يكتسب الحوار في هذا السياق صفة التجديد. ويتسع هذا المعنى ويتعمّق حين يكون الحوار مع الآخر ليصير تجديداً في العلاقة وتغييراً في المعاملة من وضع السكون إلى وضع الحركة الفاعلة المؤثرة في السلوك الخاص والعام. وبذلك يصبح الحوار على هذا المستوى، حركة تجديدية تَتَجَاوَزُ نطاق العلاقات الإنسانية إلى مجال الفكر والرأي في المسائل التي تتناول شؤون الحياة بصورة عامة.

وما دام الحوار فضيلةً إنسانيةً وقيمةً حضارية، فكيف يتأتّى لنا أن نمدّ جسور الحوار مع الأمم والشعوب في ظلّ الأوضاع المتردية التي تعيشها الإنسانية اليوم ؟.

* * *

ثانياً : لماذا الحوار في عالم متغير ؟

لقد أصبح الطابع المميّز لهذه المرحلة من التاريخ الإنساني، تَعَاقُب المتغيّرات المتلاحقة التي تشهدها المجتمعات الحديثة، مما تراجعت معه معدلات الاستقرار وانخفضت مؤشرات الأمن والسلم، بالمعنى العميق والشامل لأمن الإنسان وسلامه. إن حركة التغيير المطّردة وفق وتيرة متسارعة تجعل العالم المعاصر في تغيّر دائم، يسير نحو اتجاهات غير مأمونة العواقب. وإذا كانت بعض أشكال التغيير تُعدُّ تقدماً في الاتجاه الصحيح، فإنه ليس كل تغيير إيجابياً، كما أنه

(1) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص : 13- 14، دار الشروق، القاهرة، 2001 م.

ليس كل تقدم نافعاً ومفيداً ويخدم مصلحة الإنسان. ويمكن أن نصف، في ضوء ذلك، الوضعَ الحاليَّ على الصعيد العالمي، بأنه وضع غير مستقر، سريع التغيّر، لا تحكمه ضوابط من قانون دولي، أو خلق إنساني، أو مصلحة من المصالح التي تجتمع حولها إرادة الأسرة الدولية.

وهذه الحالة هي إلى الفوضى أقرب منها إلى النظام، وأدنى إلى قانون القوة منها إلى قوة القانون، وهو الأمر الذي يمثل مفارقة مثيرة للتساؤل، لا يمكن للعقل السليم أن يتخطاها.

لقد فرضت الولايات المتحدة الأمريكية نظاماً زعمت أنه عالميٌّ، على معظم مناطق العالم، ولولا المواقف المبدئية الثابتة التي اتخذتها دول أوروبية لها مكانتها في الساحة الدولية، لما وقف في وجه هذه الهيمنة الجديدة حاجز. ولكن حقيقة الأمر أن النظام العالمي الجديد الذي فرضته الولايات المتحدة الأمريكية، هو بعبارة صريحة، (فوضى أمريكا العالمية الجديدة)، كما عبرت عن ذلك افتتاحية مجلة (نيوزويك) الأمريكية [2].

وهذه الفوضى العالمية هي التي تؤدي إلى الاضطراب الذي يسود العلاقات الدولية ويضعف من حظوظ الحوار، على أي مستوى كان، وبخاصة على مستوى حوار الحضارات والثقافات. وإن كان ذلك لا يمنع من مواصلة السعي نحو إقرار مبدإ الحوار باعتباره وسيلة إلى الحدّ من هيمنة القطب الأوحد على مصير العالم.

إن المراقب لهذه المتغيّرات التي تصل بعضها في أحايين كثيرة، إلى درجة من الحدة وإلى شفا الخطورة، يجد نفسه بين تفسيرين؛ أولهما يقول بأن هذا الخلل والاضطراب في العلاقات الدولية لابد وأن يقود حتماً إلى مواجهة شاملة محتملة، وبعبارة أخرى، يحاول أن يجد وجهاً للشبه بين هذه الأحداث اليومية المتلاحقة وبين الفترة الزمنية التي سبقت كلاً من الحربين العالميتين. أما التفسير الثاني فهو الذي يقول، ما أشبه هذه الفترة وهذا العالم المضطرب الذي نعيشه ونعايشه، بالفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية والتي تشكلت خلال سنواتها القليلة وحتى مطلع الخمسينيات من القرن الماضي، أسس النظام الدولي الذي ظل سائداً حتى لقي ضربته القاضية مع انهيار الاتحاد السوفياتي السابق وزواله من الخريطة السياسية لعالم اليوم [3].

---

(2) مجلة (نيوزويك)، عدد 16، سبتمبر 2003، الطبعة العربية.

(3) د. صلاح الدين عامر، القانون الدولي في عالم متغيّر، ص : 8، مجلة (السياسة الدولية)، العدد 153، يوليو 2003، القاهرة.

ولكننا على كلّ حال، نعدّ أنفسنا من الفريق الذي يقول بالتفسير الثاني، لأننا نرى أن العالم المتغير لن تستقر فيه هيمنة القوة العظمى، مهما بلغت من نفوذ وجبروت وسعة الحيلة، وأن الاستمرار في الحوار على جميع المستويات، وبصورة خاصة حوار الحضارات والثقافات، هو من أقوى الوسائل التي نملكها للدفع بالمتغيرات على الساحة الدولية، إلى الآفاق الواسعة التي تزدهر في ظلالها الإنسانية، ويسود الوئام والوفاق والتفاهم والتعايش ويستتبّ الأمن والسلام الدوليان.

إن الحوار هو المنجاة من الانهيار التام والانهزام الكامل أمام قوة الهيمنة والجبروت التي تتمسّح بمسوح النظام العالمي الجديد المزعوم، لا على سبيل المواجهة، ولا على سبيل المقاومة، وإنما من أجل أن نحافظ على القدر المشترك من الإحساس الفطري بضرورة الدفاع عن الذات وحماية المكتسبات الإنسانية، والتخفيف من حدة العولمة المتوحشة، وتجنيب العالم الوقوع في مزيد من الأزمات.

ومن أجل ذلك كان الحوار ضرورة حياة، وضرورة مصير الإنسانية جمعاء.

ولكن أي حوار يحقق لنا الأهداف الإنسانية النبيلة؟، إنَّ الحوار إنما هو حوارات لها مفاهيم ومناهج، وحتى حوار الحضارات له مستويات، فعلى أي مستوى سيتم حوار الحضارات؟.

* * *

ثالثاً: الحوار مفاهيم ومناهج:

ليس للحوار بين الحضارات مفهوم محدّد، ولا له منهج معلوم لا يتعدَّد، وإنما الحوار مفاهيم ومناهج، وينطوي على مضامين ودلالات، ويقوم على قواعد ونظم، وله صور متنوعة وحالات مختلفة، وله مجالات متعددة تغطي كلّ ضرب من ضروب النشاط البشري، ولا تقتصر على نشاط واحد.

إن الحوار بين الحضارات والثقافات، اقترن في الأذهان في هذا العصر، وخاصة منذ العقد السادس من القرن الماضي، بالصورة النمطية التي تتجسَّم في الأسلوب التقليدي، الذي لا يخرج عن عقد ندوة ثقافية، أو حلقة دراسية، أو مؤتمر فكري، حول مواضيع وقضايا تندرج في إطار الحوار بين الحضارات والثقافات. وهذه صورة واحدة من صور الحوار، لا ينبغي أن تطغى تأثيراتها وتعمّم مثيلاتها، بحيث تصبح هي النمط الفريد للحوار الذي يفرض نفسه.

إنّ تعدّد مناحي الحياة المعاصرة، وتشعب مجالات العمل الإنساني المشترك في إطار النظام الدولي الحقيقي والشرعي والمعتمد أساساً منذ عام 1945، على ميثاق الأمم المتحدة، إنّ هذا التنوّع في النشاط الإنساني العام في هذه المرحلة من التاريخ الإنساني، يجعل الحوار بمفهومه العام ودلالته العميقة ضرورةً مؤكدةً لا مناص من الاستجابة لها، مما يقتضي تعدّد مستويات الحوار، ويتطلّب تنوّع صوره وأنماطه، ويستدعي ممارسة الحوار من مواقع مختلفة وبأساليب أكثر ملاءمةً وانسجاماً مع متغيّرات العصر.

إن الحوار بين الحضارات، من خلال هذا المنظور، يتسع لقضايا إنسانية كثيرة، مما يخرج بالحوار من الدائرة النظرية المحدودة، إلى الدائرة العملية الأوسع. وهذه قضية في غاية الأهمية، لابد من أن تتبلور في الواقع وتترسّخ في الأذهان، حتى نتجاوز المفهوم التقليدي للحوار الذي يطغى على الأفكار، إلى المفاهيم المتنوعة التي تتولّد من الممارسة العملية ومن طبيعة العلاقات الدولية الحالية.

ونستطيع أن نعدّد خمسةَ مستوياتٍ من الحوار بين الحضارات في هذه المرحلة، فضلاً عن المستوى الفكري والثقافي والأكاديمي الذي أخذ شكلاً تقليدياً، وذلك على النحو التالي :

أولاً : الدبلوماسية الوقائية.

ثانياً : التفاوض في إطار القانون الدولي.

ثالثاً : التعاون الثنائي والإقليمي والدولي على كل مستوياته.

رابعاً : الإبداع الأدبي والفني في كل حقوله.

خامساً : التعددية السياسية والفكرية على الصعيد الوطني.

إنّ اعتماد الدبلوماسية الوقائية أسلوباً لتطوير العلاقات الدولية وتعزيز التعاون الدولي والحدّ من استفحال الأزمات التي تهدّد الأمن والسلم الدوليين، هو نوع متطور من الحوار بين الحضارات، بخطاب سياسي وديبلوماسي يستند إلى القانون الدولي.

وإنّ اختيار التفاوض لفضّ النزاعات الإقليمية ولحلّ الأزمات الدولية ولتسوية المشاكل العالقة على المستويات كافة، في إطار القانون الدولي، هو منهجٌ من مناهج الحوار بين الحضارات، على أساس أن الحوار هو منهج الحكماء واختيار العقلاء، وأنّ التفاوض هو نوع من الحوار.

وتكثيف التعاون الثنائي والإقليمي والدولي، على اختلاف مجالاته التجارية والصناعية والعلمية والتكنولوجية، هو نمطٌ راقٍ من أنماط الحوار بين الحضارات، يخرج به من الدائرة النظرية إلى الدائرة العمليـة، ويُعطي للحوار بين الحضارات أبعاده الحقيقية، باعتبار أن ما من حضارة إلاَّ وقامت على أساس التعاون بين الحضارات التي سبقتها أو عاصرتها، فأخذت منها أو اندمجت فيها، أو تلاقحت معها، وفي جميع هذه المراحل ينطلق الفعل من التعاون.

والإبداع الأدبي والفني في جميع حقوله يرقى إلى الذروة من الحوار بين الحضارات، لأنه وسيلة للتعارف بالمعنى القرآني العميق الدلالة، ولأنه أسلوب للتقارب العقلي والوجداني الذي يعمق من التفاهم ومن التعايش بين الشعوب، ويشيع أجواء التسامح والتعاطف بين البشر.

والتعددية السياسية والفكرية في المجتمع، توسّع من دائرة الحوار الوطني الذي يُفضي دائماً إلى ما فيه المنافع العامة والمصالح المشتركة، وتبثّ في المحيط المحلي الوعي بأهمية الحوار في إدارة الشأن العام ومعالجة المشكلات التي تعترض نموّ المجتمعات وتقدمها وازدهارها.

ففي كل عمل جماعيّ مشترك، يتم وفق إرادتين متفقتين، ويهدف إلى غاية تحقق مصالح الطرفين أو عدة أطراف، تتجسّد صورةٌ من صور الحوار بين الحضارات، خاصة إذا كانت الأهداف نبيلة لا تَتَعَارَضُ مع المبادئ الإنسانية، ومع روح التعاليم السماوية، ولا مع قواعد القوانين الدولية. فالحياة المعاصرة حوار دائم مستمر، والفعل الإنساني المؤثر في محيطه، هو ذاك الفعل الذي ينطلق من الحوار الجادّ والهادف، ويُمارس من خلال الحوار مع الطرف أو الأطراف التي تشترك، بدرجة أو بأخرى، في إنجازه.

* * *

رابعاً: الحوار مهمة جماعية:

يمكن لنا أن نقول، اتساقاً مع هذه الرؤية التحليلية إلى الحوار في معانيه ودلالاته، وفي مفاهيمه ومجالاته، إنَّ المسألة ليست ذات وجه ثقافي وفكري بالمعيار المنهجي المتعارف عليه فحسب، ولكنها ذات وجوه متعددة،، ومستويات متنوعة، وهو الأمر الذي يقوّي في نفوسنا الأمل في الحوار بين الحضارات، ويبعث فينا الثقة في الحوار من حيث هو المنهج القويم والوسيلة الفعالة لبلوغ

الغايات الإنسانية النبيلة التي نسعى إليها جميعاً، والتي تتمثّل أساساً، في البناء المشترك لمستقبل مشرق تَتَعَايَشُ فيه الأمم والشعوب وتَتَسَامَحُ وتَتَحَاوَرُ.

فليس الحوار بين الحضارات إذن، ترفاً فكرياً، أو إشباعاً لنزعة عقلية، ولا هو عملٌ أكاديميٌ صرفٌ يلتقي حول مائدته المفكرون المثقفوَن والمنظّرون والباحثون عن الحقائق المجردة في عالم المثال، ولكنه ضرورة حياتية تُمليها طبيعة العصر وتؤكدها متغيراته، ويقتضيها الحرص المشترك على العيش فوق هذا الكوكب في أمن وسلام دائمين، وفي ظلال الوفاق والوئام والتسامح والتعايش.

وبهذا المفهوم الذي يتسع مداه بقدر اتساع مجالات الحياة، نصل إلى ما نريد أن نؤكد عليه في هذا السياق، وهو أن الحوار بين الحضارات، ليس قضية نظرية أكاديمية من اختصاص الصفوة من أهل الفكر والرأي والنخبة من المشتغلين بالمسائل الأكاديمية فحسب، يدور في غرف مغلقة أو دوائر محدودة، وإنما يلتقي في هذا الاختصاص العام المشترك طوائف عديدة من المجتمع، فيهم القادة ورجال السياسة والاقتصاد والصناعة والتجارة، والعلماء المختصون في مختلف فروع العلم من طب وصيدلة وهندسة وزراعة وفضاء وحواسب ومعلوميات، والمفكرون والأكاديميون والإعلاميون والأدباء والكتاب والفنانون، وجميعُهم معنيون، بدرجة أو بأخرى، بالحوار بين الحضارات، وإن تَفَاوَتَتْ درجات الحوار ومستوياته، واختلفت موضوعاته ومجالاته، باعتبار أن الحوار قضية تهمّ حياة الأفراد والجماعات كافة، لا ينحصر في دائرة من الدوائر ولا فئة من الفئات، ولكنه مهمة جماعية ينهض بها الكافة، ولن يُؤتي الحوار أكله، إلاَّ إذا شاعت فيما بينهم ثقافةُ الحوار، واقتنعوا بقيمته وبرسالته، وارتضوه منهجاً وأسلوباً في الحياة ووسيلةً للتعايش.

ولقد تأكد بشكل قاطع، أن العالم أصبح اليوم، مترابطاً ومتداخلاً أكثر من أي وقت مضى، وهو الوضع الذي يعبّر عنه بالقرية الكونية. والوصف صحيح من نواحٍ عديدة، وهو الأمر الذي يقتضي تضافر جهود الأسرة الدولية، للقيام بعمل إنساني جماعي من أجل إشاعة ثقافة الحوار بين الحضارات والثقافات والأديان السماوية، سعياً وراء إقرار مبادئ التعايش فوق هذا الكوكب، واللياذ بالحوار في كل الأحوال، وتحت جميع الظروف، وعلى جميع المستويات، وليس فقط على مستوى حوار الحضارات بالمعنى التقليدي وبالصورة النمطية، ومن منطلق أنّ

الحضارة، أيّاً كانت، وفي أي عصر سادت، إنما هي ما يصنعه الإنسان على الأرض بفكره وسلوكه وعمله وجهده، وما يعبّر عنه بلسانه ويده وممارسته في الحياة، وما يصوغه بعقله ووجدانه وخياله من أفكار وصور وأخلية وأحلام يجسمها في الواقع الذي نعيشه. وليست الحضارة آثاراً قائمة ومعالم مشيدة أو كتباً مصفوفة على رفوق المكتبات أو مخطوطات مركونةً في بطون المخازن، وإنما الحضارة مبادئ وقيمٌ ومُثلٌ، ورؤيةٌ إلى الحياة والإنسان والكون، ونمطٌ في العيش ومنهج في التفكير، ومزاج عام يضفي على الحياة ألواناً بهيجة.

ومن هنا تتأكد المسؤولية المشتركة التي يتحمّلها الجميع دون استثناء، إزاء إيجاد المناخ المناسب لإجراء حوار حضاري عميق وشامل ومتعدّد الأطراف وعلى هذه المستويات جميعاً، فهي ليست مسؤولية فئة دون أخرى، وإنما هي كما يقول الفقهاء - مع الفارق بطبيعة الحال - فرض عين، وليست فرض كفاية.

وليس من شك أن مسؤولية إثارة الاهتمام بأهمية الحوار الحضاري والعمل على إشاعة ثقافة الحوار في مختلف الأوساط، تقع على عاتق النخب المتنوّرة والواعية بالمتغيّرات المتسارعة التي يعيشها العالم اليوم، والمدركة للأخطار التي تهدّد استقرار المجتمعات الحديثة، في غياب الحوار بين جميع الفرقاء والشركاء في تقرير مصير العالم، في حدود القدرات البشرية التي أودعها الخالقُ سبحانه وتعالى في خلقه.

إنّ حوار الحضارات والثقافات والأديان مسؤوليةٌ مشتركةٌ حقيقةً وواقعاً، طبيعةً وأصلاً، وإنّ النهوض بهذه المسؤولية ضرورة مؤكدة لا مناص منها.

ولكن القسط الأوفر من هذه المسؤولية يتحمّلها المنتظم الدولي الذي تشكّل في إطار الأمم المتحدة، والذي توسعت هياكله وتعدّدت أجهزته، بقيام التكتلات الإقليمية والقارية، وفي المقدمة منها الاتحاد الأوروبي الذي نرى أنه مدعوٌّ إلى تفعيل حوار الحضارات، وكل أنواع الحوار بالمعنى العام الذي عرضنا له من قبل، وخاصة على مستوى الحوار المتوسطي الذي يجمع ممثلي الحضارات التي ازدهرت حول البحر الأبيض المتوسط وكانت صلة وصل بين الشمال والجنوب، والشرق والغرب، ومنها الحضارة الإسلامية التي كانت طوال عدة قرون الحضارة المزدهرة السائدة في هذه المنطقة.

فالأمم المتحدة والمنظمات والمؤسسات والوكالات العاملة في إطارها، مسؤولة، بدرجة أو بأخرى، عن العمل من أجل إشاعة ثقافة حوار الحضارات،

والاستمرار في تطبيق مقتضيات القرار الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بجعل سنة 2001 سنةً للحوار بين الحضارات ؛ لأن القضية هنا لا يمكن أن تتحدّد بزمانٍ، ولكن ينبغي أن تعمّم ويستمر العمل بالحوار بين الحضارات بلا انقطاع، لأن حاضر الإنسانية ومستقبلها يتوقفان على ازدهار الحوار.

* * *

خامساً : مستقبل حوار الحضارات :

إنَّ مستقبل حوار الحضارات مرهون بمستوى ازدهار الحوار في حاضرنا؛ فبقدرما تتوسّع دائرة الحوار على شتى المستويات، تتشكّل ملامح هذا المستقبل. ولكننا إذا نظرنا في الواقع الحالي، واستعرضنا الجهود التي تبذل على الصعيد الدولي لتعزيز الحوار بين الحضارات، وتعميق مفاهيمه، نجد أن الحوافز التي تدفعنا إلى التفاؤل، ضئيلة بحيث لا تَتَناسَبُ مع الطموح الذي يحدونا جميعاً، ولا مع حجم التحدّيات التي لا سبيل إلى مواجهتها والتغلّب عليها إلاَّ بالحوار.

إنَّ النظرة الاستقرائية إلى الواقع الحالي على امتداد الساحة العالمية، تُظهر لنا قلة الاهتمام بموضوع حوار الحضارات، على الرغم من هذه السلسلة من الندوات والمؤتمرات والملتقيات التي تعقد هنا وهناك حول قضايا الحوار بين الحضارات والثقافات، لأن المسألة لا تزال محصورةً في دوائر محدودة للغاية، ولم تنتقل بعدُ إلى دوائر أكثر اتساعاً، بسبب عدم الاكتراث من جهة، وطغيان الأحداث التي تقع في بعض المناطق والتي تصرف الرأي العام عن الاهتمام بحوار الحضارات والتي تهدّد الأمن والسلم الدوليين، وتفقد الثقة في جدوى الحوار في عالم يفتقد العدالة والمساواة واحترام حقوق الشعوب في تقرير مصيرها، ويسود فيه الظّلم بشتّى أنواعه.

إنَّ مصير العالم في حاضره ومستقبله مرهونٌ بتعميق مفاهيم الحوار بين حضارات الأمم وثقافات الشعوب، وبتضافر جهود الأسرة الدولية في الاضطلاع بالمسؤولية المشتركة إزاء إشاعة ثقافة الحوار، لإنقاذ العالم مما يتهدّده من أخطار تحدق به، ويتحمَّل وزرها أولئك الذين يؤججون فكرة صراع الحضارات، ويقفون في وجه حوار الحضارات، ويريدون أن يتصارع العالم ولا يتحاور.

خصائص الحضارة الإسلامية
وآفاق المستقبل

تُعد الدراسة المقارنة للحضارات، فرعاً جديداً من فروع العلوم الإنسانية، يلتقي فيه علم الاجتماع مع علم التاريخ، ومع علم الفلسفة، ومع الآداب في حقولها المختلفة.

وشأنها في ذلك شأنُ علم مقارنة الأديان الذي لم تعرفه المدرسة الغربية إلاَّ حديثاً، بينما عرفته الثقافة العربية الإسلامية من قبل، وظهرت في هذا العلم كتب كثيرة هي من الأمهات التي لا تُضَاهَى، والتي تعرف بكتب المِلَل والنِحَل والفِرَق.

ولئن كان ابن خلدون في مقدمته قد وضع أسس علم العمران البشري، الذي تطور فيما بعد إلى أن عرف بعلم الاجتماع وبفلسفة التاريخ، فإننا يمكن أن نَعُدَّ صنيع ابن خلدون في هذا الحقل العلمي في القرن الثامن الهجري، تأصيلاً مبدئياً للدراسات الحضارية المقارنة، بمفهومها العام وفي مرحلتها الأولى، قبل أن يُوضع لها المنهجُ الذي يُقَعِّدُ القواعد ويؤصِّل المفاهيم ويرسم الحدود بين هذا الصنف من الدراسات، وبين غيرها من الدراسات الإنسانية الحديثة.

ولعلّ مما يؤكد ما نذهب إليه في هذا السياق، أن الجامعة المصرية التي تأسّست في عام 1908، ـ جامعة فؤاد الأول فيما بعد، ثم جامعة القاهرة اليوم ـ التي يُشهد لها بالريادة في الدراسات الجامعية الأكاديمية المعاصرة، لم تعرف مقرراً دراسياً تحت هذا المسمى. ولذلك يمكن اعتبار إنشاء قسم للغات الشرقية في جامعة القاهرة، في مطلع أربعينيات القرن العشرين، على يد الدكتور عبد الوهاب عزام، البدايةَ الأولى لظهور هذا الفرع من التخصّص الأكاديمي، لما لدراسة اللغات الشرقية من صلة وثيقة بالدراسة المقارنة للحضارات التي تُمثّلها تلك اللغات، والتي هي روافد تصبّ في نهر الحضارة الإسلامية العظيم.

ولعلّ الدراسة المقارنة للحضارات من حيث هي فرعٌ من فروع العلوم الإنسانية الحديثة، هي الأقربُ إلى مجال دراسة التحوّلات الاجتماعية والثقافية والفكرية في مجتمعات إنسانية متقاربة المنزع متجانسة الميول مترابطة حلقات التفاعل البشري في مرحلة زمنية محددة، أو في عصور من التاريخ متطاولة، على اعتبار أن الحضارة هي عصارة هذه التفاعلات والتحوّلات في ميادين الإبداع الإنساني، على اختلاف مناحي هذا الإبداع.

وتشترك الحضارات - على أي حال - في نقطة واحدة، مدارها أنها نوع آخر، غير نوع المجتمعات البدائية، وهذه المجتمعات أكثر عدداً بكثير من الحضارات، لكنها - أفراداً - أقل عدداً من أفراد الحضارات بكثير[1].

ومن هنا يأتي خطأ فكرة وحدة الحضارة التي وصفها أرنولد توينبي بالضلال، والقائلة بأن ثمة حضارة واحدة هي الحضارة الغربية[2]. وتلك عنصرية حضارية، إن صحَّ التعبير.

الحضارة اصطلاحاً :

لئن كانت تعريفات مصطلح (**الحضارة**) قد تعدّدت تبعاً للمدارس الفكرية التي تصدر عنها، فإن التعريف الأوفى تعبيراً عن المعنى العام للفظ (**الحضارة**)، هو أنها تعبيرٌ عن منظومة العقائد والقيم والمبادئ، وجماعُ النشاط البشري في شتى حقول الفكر والعلوم والآداب والفنون جميعاً، لا فرق بين فن وآخر، وما يتولَّد عن ذلك من ميول ومشارب وأذواق تصوغ نمطاً للسلوك، وأسلوباً للحياة، ومنهجاً للتفكير، ومثالاً يُحتذى ويقتدى به ويُسعى إليه.

ولقد تطور مصطلح الحضارة من عصر إلى آخر؛ فابن خلدون يعرّف الحضارة بقوله (إنما الحضارة هي تفنّنٌ في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه (أي الترف) من المطابخ والملابس والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجابته والتأنّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضاً؛ وتتكثّر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد، فصار طور الحضارة في المُلْك يتبع طور البداوة ضرورةً؛ لضرورة تبعية الرَّفه للمُلك)[3].

ويذهب ابن خلدون إلى أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادةً تتفاوت بتفاوت الرَّفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر[4].

---

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، ص 21، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة 1966.

(2) المصدر نفسه.

(3) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص 548، تحقيق وتعليق وشرح د. عليّ عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة.

(4) المصدر نفسه.

ثم ينتقل ابن خلدون في التعريف بالحضارة إلى مستوى أرقى، فيقول إن المُلْك والدولة غايةٌ للعصبية، وإن الحضارة غايةٌ للبداوة، وإن العمران كلّه من بداوة وحضارة ومُلك وسوقة (جمهور) له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكوّنات عمراً محسوساً [5]. وهذا ما يؤكد نظرية تَعَاقُبِ الحضارات التي كان ابن خلدون أسبق من فلاسفة أوروبا ومفكريها، إلى تأصيلها، ثم جاء المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي، فَبَلْوَرَهَا وصاغها صياغةً حديثةً صارت اليوم من المسلّمات في علم فلسفة التاريخ.

ويقول ابن خلدون أيضاً، إن الحضارة هي سنّ الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة [6].

أما ابن الأزرق، فيسوق تعريفاً للحضارة يقول فيه إن: (الحضارة هي النهايةُ في أكمل العمران الخارج به إلى الفساد، والغاية في الشر البعيد عن الخير، ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربه من الخير) [7].

وبالانتقال إلى العصر الحديث، نجد أن مصطلح الحضارة عرف تطوراً نوعياً، إذ يقول المؤرخ الأمريكي ديورانت في موسوعته الضخمة (قصة الحضارة) المترجمة إلى العديد من لغات العالم، إن: (الحضارة نظامٌ اجتماعيٌّ يُعين الإنسانَ على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألّف الحضارةُ من عناصر أربعة : - الموارد الاجتماعية، - النظم السياسية - التقاليد الخلقية - متابعة العلوم والفنون، وهي (الحضارة) تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق). [8].

وبهذا المعنى، فإن الحضارة أعمق دلالةً وأرحب أفقاً وأبعد مدًى في التعبير عن الروح التي تسري في مجتمع من المجتمعات، وهي بذلك أعمّ من (**الثقافة**) التي هي إلى الجوهر والهوية والخصوصية أقرب منها إلى المظهر والمخبر والطابع العام للحياة الإنسانية في بيئة اجتماعية ذات خصوصيات ومميزات تصطبغ بها. أو كما قال توينبي "الحضارة تشمل .. ولا تشملها غيرها" [9].

---

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه ص 893.

(7) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ج1، ص 73. دراسة وتحقيق د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1976.

(8) ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص 3.

(9) توينبي، دراسة للتاريخ، ص 455.

واستناداً إلى هذا المفهوم، فإن الحضارة تنشأ من تفاعل ثقافات متعددة المشارب، ويشارك في صياغة ملامحها وتشكيل خصائصها، شعوبٌ من أعراق شتّى تنتمي إلى ثقافات متنوعة تصبّ جميعُها في مجرى عام تتشكّل منه الحضارة.

والحضارة كما سبق القول لا طابع عرقي لها، وهي لا ترتبط بجنس من الأجناس، ولا تنتمي إلى شعب من الشعوب، على الرغم من أن الحضارة قد تنسب إلى أمة من الأمم أو إلى منطقة جغرافية من مناطق العالم على سبيل التعريف ليس إلاَّ، بخلاف الثقافة التي هي رمزٌ للهوية، وعنوانٌ على الذاتية، وتعبيرٌ عن الخصوصيات التي تتميز بها أمة من الأمم، أو يتفرّدُ بها شعبٌ من الشعوب.

فالحضارة هي وعاءٌ لثقافات متنوعة تعدّدت أصولها ومشاربها ومصادرها، فامتزجت وتلاقحت، فشكّلت خصائص الحضارة التي تعبّر عن الروح الإنسانية في إشراقاتها وتجلياتها، وتعكس المبادئ العامة التي هي القاسم المشترك بين الروافد والمصادر والمشارب جميعاً.

ولكلّ حضارة مبادئ عامةٌ تقوم عليها، تنبع من عقيدة دينية، أو من فلسفة وضعية، حتى وإن تعدّدت العقائد والفلسفات، فإنَّ الخصائص المميزة للحضارة، تُستمدّ من أقوى العقائد رسوخاً وأشدّها تمكّناً في القلوب والعقول ومن أكثرها تأثيراً في الحياة العامة، بحيث تصطبغ الحضارة بصبغة هذه العقيدة، وتنسب إليها، فتكون النسبة صحيحةً، لصحة المبادئ التي تستند إليها، ومثال ذلك الحضارةُ الإسلامية.

والحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تَتَفَاوَتُ فيما بينها في موقفها من المادية والروحية، فمنها ما يغلب عليه الجانب المادي، ومنها ما يغلب عليه الجانب الروحي، ومنها ما يسوده التوازنُ بينهما.

فهي إذن، سلسلة متعاقبة من الحضارات التي تخلي المجالَ كلٌّ واحدة منها لما سوف يتلوها من حضارة أخرى، مما جعل البعض يذهبون إلى القول بوجود التماثُل والتطابُق بين الكثير من هذه الحضارات[10].

---

(10) انظر الصفحة 26.

مفهوم الحضارة الإسلامية :

الحضارة الإسلامية هي نتاجٌ لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام، سواء إيماناً وتصديقاً واعتقاداً، أو انتماءً وولاءً وانتساباً، وهي خلاصةٌ لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمةً في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية، ولانصهارها في بوتقة المبادئ والقيم والمُثُل التي جاء بها الإسلام هدايةً للناس كافة.

والحضارة الإسلامية نوعان : النوع الأول ـ حضارة إسلامية أصيلة وتُسمّى حضارة الخلق والإبداع، وقد كان الإسلام مصدرها الوحيد، وعرفها العالم لأول مرة عن طريق الإسلام، والنوع الثاني ـ حضارة قام بها المسلمون في الأمور التجريبية امتداداً وتحسيناً، كما عرفها الفكر البشري من قبل، وتُسمّى حضارة البعث والإحياء [11].

فالحضارة الإسلامية بهذا المفهوم الجامع الشامل العميق، هي إرثٌ مشترك بين جميع الشعوب والأمم التي انضوت تحت لوائها، وشاركت في بنائها، وأسهمت في عطائها، وهي الشعوب والأمم التي كوَّنت وشائج الأمة الإسلامية ونسيجَها المُحْكَم.

فليست الحضارة الإسلامية حضارةَ جنسٍ معيّن فتكون بذلك حضارةً قومية تنتمي إلى قوم مخصوصين، ولكنها حضارة جامعة شاملة للأجناس والقوميات جميعاً التي كان لها نصيبُها في قيام هذه الحضارة، ودورها في ازدهارها وتألقها، وفي امتداد تأثيرها ونفوذها إلى العالم الذي كان معروفاً خلال القرون التي سطع فيها نجمُها واتسع إشعاعها وامتدَّ نفوذها.

خصائص الحضارة الإسلامية :

ولكلّ حضارة جسم وروح، كالإنسان تماماً، فجسم الحضارة يتمثّل في منجزاتها المادية من العمارات والمصانع والآلات، وكل ما ينبئ عن رفاهية العيش ومتاع الحياة الدنيا وزينتها، أما روح الحضارة فهو مجموعة العقائد والمفاهيم والآداب والتقاليد التي تتجسّد في سلوك الأفراد والجماعات، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، ونظرتهم إلى الدين والحياة، والكون والإنسان، والفرد والمجتمع[12]. ومن تلك العناصر تتشكّل خصائص الحضارة الإسلامية.

---

(11) د. أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، ج1، ص : 50، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1987.

(12) د. يوسف القرضاوي، المصدر السابق.

وتتفرّدُ الحضارة الإسلامية بخمس خصائص تُكسبها الطابع المميّز لها بين الحضارات الإنسانية المتعاقبة في الماضي وفي الحاضر على السواء، وهي :

الخاصية الأولى : أنها حضارة إيمانية، انبثقت من العقيدة الإسلامية، فاستوعبت مضامينَها وتشرّبت مبادئها واصطبغت بصبغتها، فهي حضارةٌ توحيديةٌ انطلقت من الإيمان بالله الواحد الأحد، البارئ المصوِّر، مبدع السماوات والأرض، الأول والآخر، الباطن والظاهر، خالق الإنسان والمخلوقات جميعاً. هي حضارةٌ من صنع البشر فعلاً، ولكنها ذات منطلقات إيمانية ومرجعية دينية، كان الدين الحنيف من أقوى الدوافع إلى قيامها وإبداعها وازدهارها.

الخاصية الثانية : أنها حضارة إنسانية المنزع عالميةٌ في آفاقها وامتداداتها، لا ترتبط بإقليم جغرافي، ولا بجنس بشري، ولا بمرحلة تاريخية، ولكنها تحتوي جميع الشعوب والأمم، وتصل آثارها إلى مختلف البقاع والأصقاع، فهي حضارة يستظل بظلالها البشرُ جميعاً، ويجني ثمارها كلُّ من يصل إليه عطاؤها. فالحضارة الإسلامية قامت على أساس الاعتقاد بأن الإنسان أهمّ مخلوقات الله، وأن جميع الأنشطة البشرية لابد وأن تؤدي إلى سعادته ورفاهيته، وأن كلَّ عمل يُقصد به تحقيقُ هذه الغاية، هو عملٌ في سبيل الله، أي عمل إنساني في المقام الأول.

الخاصية الثالثة : أنها حضارة معطاء؛ أخذت واقتبست من الحضارات والثقافات الإنسانية التي عرفتها شعوب العالم القديم، وأعطت عطاء زاخراً بالعلم والمعرفة والفن الإنساني الراقي وبقيم الخير والعدل والمساواة والفضيلة والجمال، وكان عطاؤها لفائدة الإنسانية جمعاء، لا فرق بين عربي وعجمي، أو أبيض وأسود، بل لا فرق بين مسلم وغير مسلم، سواء أكان من أتباع الديانات السماوية والوضعية، أم ممّن لا دين لهم من أقوام شتّى كانوا يعيشون في ظل الحضارة الإسلامية.

الخاصية الرابعة : أنها حضارة متوازنة؛ وَازَنَت بين الجانب الروحي وبين الجانب المادي، في اعتدالٍ هو طابعٌ من طوابع الفكر الإسلامي، وميزةٌ من مزايا الحضارة الإسلامية في كل العصور، فلا تفريط ولا إفراط، ولا غلوّ بغير وجه حق، ولا اندفاع في تهوّر، وإنما هو الاعتدال الذي هو من صميم العدالة التي تقام في ظله موازين القسط.

الخاصية الخامسة : أنها حضارة باقية ببقاء الحياة على وجه الأرض، تستمد بقاءها من الإسلام الذي قامت على أساس مبادئه، وقد تكفل الله تعالى بحفظ

الدين الحنيف. وهي بذلك حضارةٌ ذات خصوصيات متفردة، فالحضارة الإسلامية لا تشيخ لتنقرض، لأنها ليست حضارة قومية، ولا هي بعنصرية، ولا هي ضد الفطرة الإنسانية، والإسلام لا يتمثّل في المسلمين في كل الأحوال، لأن المسلمين قد يضعفون ويقلّ نفوذهم ويتراجع تأثيرهم، ولكن الإسلام لا يضعف ولا يقلّ نفوذه ولا يتراجع تأثيره. وهي بذلك حضارة دائمة الإشعاع تتعاقب أطوارها وتَتَجَدَّدُ دوراتها.

وهذه الخصائص الخمس تكتسب طابع الديمومة والاستمرار، من مبادئ الدين الحنيف، لأنها نابعةٌ منها، ولصيقةٌ بها، وهي بذلك بمثابة الجوهر النفيس الذي لا يتبدل ولا يتغيّر، وإن تبدلت الأحوال، وتَجاذبت المجتمعات الإسلامية نوازعُ القوة والضعف، والسطوع والأفول، والتماسك والانهيار.

لقد قادت الحضارة الإسلامية مسيرة العلم والمعرفة في القرون الوسطى التي تعدّها أوروبا عصور الظلام، بينما هي عصور التنوير في تاريخ أمتنا.

وحسبنا أن نشير في هذا السياق إلى أن جورج سارتون قسّم في كتابه (Introduction to the History of Science) النشاطَ العلميَّ على مدى التاريخ، إلى فترات تستمر كل منها نصف قرن، وذكر اسم شخص يرمز لكل نصف قرن على مستوى العالم، فمن سنة 750م إلى سنة 1100م، على مدار 350 سنة، كان كل العلماء الرامزين من العالم الإسلامي : جابر بن حيّان، والخوارزمي، والرازي، والمسعودي، وأبو الوفاء، والبيروني، وعمر الخيام، كانوا مسلمين، عرباً وأتراكاً وأفغاناً وفرساً، نبغوا في علوم الكيمياء والرياضة والطب والجغرافيا والطبيعة والفلك. وفي سنة 1100م، ولمدة 250 سنة أخرى، ابتدأ اشتراك الأوروبيين مع علماء العالم الإسلامي، أمثال ابن رشد، والطوسي، وابن النفيس، وفي تلك الفترة قامت النهضة الأوروبية الحديثة التي بدأت بترجمة علوم العالم الإسلامي ودراستها والإضافة إليها، حتى يومنا هذا. وتلك هي الحقيقة التاريخية التي يشير إليها ويؤكدها العالم العربي المسلم المقيم في ألمانيا، الدكتور محمد منصور الذي اختير من بين ألفَيْ شخصية عالمية تركت بصماتها على الحياة الإنسانية خلال القرن الماضي بمبادرة من جامعة كمبردج [13].

وإذا كانت الحضارة في مفهومها العام، هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة

---

(13) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، تقديم كتاب (بُناة الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2002.

مقصوداً أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية[14]، فإن الحضارة الإسلامية هي ثمرةُ جهود الأمة الإسلامية جميعاً وعبر العصور التي بذلتها في تحسين الحياة وإسعاد الإنسان.

وإذا كانت الحضارة هي ردّ فعل الحاجات البشرية، فإن الحضارة الإسلامية استجابت لهذه الحاجات جميعاً في جميع العصور، وكانت هي حضارةَ العالم ـ دون منازع ـ لعقود كثيرة. وبذلك تكون الحضارة الإسلامية هي صاحبة الفضل في إرساء الحجر الأساس للحضارة الأوروبية الحديثة حيث أسهمت بكنوزها في الطب والصيدلة والكيمياء والرياضيات والفيزياء، في الإسراع بعصر النهضة وما صحبه من إحياءٍ للعلوم المختلفة لم يقف عند حدّ، بل انطلق حتى أثمر كثيراً، ولايزال يثمر إلى اليوم.

واقع الحضارة الإسلامية :

واقع الحضارة الإسلامية اليوم لا يعبّر عن المكانة التي ينبغي أن تتبوأها الأمة الإسلامية، ولكن مع ذلك لا يسيغ لنا هذا الوضع، أن نحكم على الحضارة الإسلامية بالانهيار، لأننا بذلك سنكون مندفعين مع الأحكام الارتجالية، وغير منصفين وأبعد ما نكون عن الدقة في وصف الحال.

إن ثمة العديد من الأدلة والقرائن على بطلان النظرية التي تقول بانهيار الحضارة الإسلامية أو سقوطها أو اضمحلالها بتراجع الأمة الإسلامية عن مواصلة أداء دورها في إغناء الحضارة الإنسانية الحديثة.

ولقد كان المفكر المصري فؤاد محمد شبل الذي ترجم (**مختصر دراسةٍ للتاريخ**) لأرنولد توينبي، من الأوائل الذين فطنوا إلى الدلالة العميقة لمعنى انهيار الحضارات، حيث يقول : (إن الانهيار لا يعني تماماً أن المقصود به نهاية مرحلة الارتقاء، إذْ لا يشير التاريخ إلى أية حدود لفترة الحياة الممكنة لمجتمع، وإن نهاية فترة الارتقاء التي هي حادث طبيعي في تاريخ الكائن الحي، هي حادث غير طبيعي في تاريخ المجتمع. وقد استخدم توينبي اصطلاح (الانهيار) للدلالة على هذا المعنى. وسيتبين أنه عندما يستخدم الاصطلاح بهذا المعنى، فإن طائفة من أهم

---

(14) د. حسين مؤنس، الحضارة : دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص : 15، العدد 1 (تكرر في العدد 237) من سلسلة (عالم المعرفة)، الكويت، 1998.

الأعمال المثمرة النيّرة والمشهورة في تاريخ حضارة ما، قد جاءت في أعقاب الانهيار - أو بالفعل - نتيجة له) [15].

وهذه رؤيةٌ عميقة بعيدة المدى إلى طبيعة الحضارات الإنسانية المتعاقبة ننظر من خلالها إلى واقع الحضارة الإسلامية اليوم في آثارها ونتائجها وامتداداتها.

إنّ التأمل العميق في واقع العالم الإسلامي اليوم، مع تجاوز الأحداث العابرة والمتغيّرات الآنية واختراق المظاهر السطحية، يُفضي بنا إلى نتائج قد تبدو غير متفقة مع طبائع الأشياء الظاهرة، ومع منطق الأحداث الجارية، ولكننا إذا سلمنا بأن مصير الحضارات لا يرتبط بالوقائع التاريخية في فترات زمنية محدودة، ولا يتقرر هذا المصير وفقاً للنتائج المترتبة على مضاعفات الأزمات التي تلمّ بالمجتمعات، نستطيع أن نصل إلى الاقتناع بأن الحضارة الإسلامية في هذه المرحلة من التاريخ، هي في **حالة تأهب حضاري**، للانطلاق نحو استئناف دورة حضارية جديدة مع الألفية الثالثة، يؤكد ذلك كلّه، الإرهاصات التي نشاهدها على أكثر من مستوى، والتفاعلات العميقة التي تعيشها الأمة الإسلامية والتي لابد وأن تنتهي إلى مبادرات إيجابية ستكون حاسمةً في تقرير مصير العالم الإسلامي، بل نستطيع أن نقول عنها جازمين واثقين، إنها ستكون حاسمة في تقرير مصير العالم كلِّه.

إن الضعف العام الذي يعاني منه العالم الإسلامي في مجالات كثيرة، وانخفاض معدّلات النموّ الذي يطبع الحياة الاقتصادية والاجتماعية في معظم المجتمعات الإسلامية، هو ضعفٌ عارض، وهو مرحلة عابرة لن تطول، ستعقبها مراحل أخرى، لأنَ تلك هي سنةُ الكون وطبيعة الحضارات. ولأنَّ جذور الحضارة الإسلامية لاتزال سليمةً محافظةً على عناصرها الحيّة، والمسلمون هم المسؤولون اليوم، عن إنعاش هذه الجذور وإحيائها بضخ دمّ جديد في شرايين الحضارة الإسلامية، حتى تستأنف دوراتها، وتواصل عطاءها، وتقوم بدورها في إنقاذ الحضارة الغربية التي تعاني من أزمات شديدة لا سبيل إلى معالجتها وتجنَّب البشرية كوارثها المحتملة، إلاّ بتطعيمها بمبادئ الحضارة الإسلامية ذات الروح الإيمانية والنزعة الإنسانية والرؤية المستقبلية.

---

(15) فؤاد محمد شبل مترجم كتاب (مختصر دراسة للتاريخ) لتوينبي، ج1، هامش الصفحتين 457 و458.

الحضارات الكبرى المعاصرة :

يتفق الباحثون في مجال الدراسات الحضارية بشكل عام، في تحديدهم للحضارات الرئيسَة القديمة منها والحديثة، لكنهم غالباً ما يختلفون في عدد هذه الحضارات. ومن خلال النظر في العناصر الثقافية الأساس التي تُعرّف الحضارة، يمكن لنا الحديث عن ست حضارات رئيسَة معاصرة، هي : الحضارة الإسلامية، الحضارة الغربية، الحضارة الهندية، الحضارة الصينية، الحضارة اليابانية، حضارة أمريكا اللاتينية، ولكل واحدة من هذه الحضارات سماتها وخصوصياتها التي تجعلها متفردةً في جوانب كثيرة عن غيرها من الحضارات. وقد تشترك هذه الحضارات في سمات وخصائص معينة هي من طبيعة الروح البشرية المجبولة على الفطرة السليمة أساساً.

وحيث إننا تحدثنا فيما سبق عن الحضارة الإسلامية وخصائصها، فإننا نعرض فيما يلي للحديث بتركيز واختصار، عن الحضارات الخمس الأخرى المعاصرة، وهي :

I . الحضارة الغربية :

تقوم الحضارة الغربية المعاصرة على ركائز فكرية ممتدة الجذور إلى عهد اليونان والرومان، ومن سمات الفكر الغربي وخصائصه، خمس سمات فصّلها الدكتور يوسف القرضاوي في استيعاب وتركيز بارعين، على النحو التالي :

1 . **الغبش في معرفة الألوهية**، فليست رؤية الفكر الغربي الذي قامت عليها الحضارة الغربية، رؤية صافية تَقْدُرُ اللَّه حق قدره، وإنما هي رؤية غائمة مضطربة.

2 . **النزعة المادية**، وهي التي تؤمن بالمادة وحدها لتفسير الكون والمعرفة والسلوك، وتُنكر الغيبيات، وكلَّ ما وراء الحس.

3 . **النزعة العلمانية**، وهي من ثمار الخصيصتين السابقتين ولوازمهما، وهي تلك النزعة التي تفصل بين الدين والحياة الاجتماعية.

4 . **الصراع** ، فهي حضارة تقوم على الصراع، لا تعرف السلام ولا الطمأنينة ولا الحب، إنه الصراع بين الإنسان ونفسه، وصراع الإنسان والطبيعة، وصراع بين الإنسان والإنسان، وصراع أيضاً بين الإنسان والإله !.

5. **الاستعلاء على الآخرين**، وهي نزعة تسري وتتحكم في عقول الغربيين كافة، فهم يعتبرون أنهم أفضل من غيرهم، وأن الحضارة الغربية هي الحضارة الإنسانية، ولا يعترفون بحضارة سواها [16].

وتلك هي السمات التي تطبع الحضارة الغربية، سواء في عهدها القديم، أو في عصورها الحديثة.

الجوانب الإيجابية للحضارة الغربية :

ويقتضي منا الإنصاف أن نقول ابتداءً، إن الحضارة الغربية لا تخلو من جوانب إيجابية تنفع الإنسانية، ففي هذه الحضارة فوائد كثيرة للإنسان في حاضره ومستقبله، كما أن لها آثاراً إيجابية تلتقي فيها مع جوانب مشرقة عديدة من الحضارة الإسلامية.

لقد استطاعت الحضارة الغربية ـ بوساطة تقدم العلوم الرياضية والطبيعية وتطبيقاتها التكنولوجية ـ أن تمنح الإنسان قدرات وإمكانات لم يُمنحها أحدٌ قبله، وما كان يحلم بها في نوم، أو يجول بها خياله في يقظة، وأن توفر له بذلك وسائل وأدوات وأشياء لم تكن تتهيّأ لأحد من قبل. لقد اختصرت الحضارة الغربية للإنسان المسافات، فقرَّبت له المكان، ووفّرت له الزمان، عن طريق المواصلات الحديثة، وتطوير هذه الوسائل بصورة مستمرة حتى غدا العالم قرية كبرى. لقد وفَّر عصر الصناعة الأول بواسطة الآلة (المجهود البدني) للإنسان، ثم جاء عصر الصناعة الثاني، الذي أصبحت فيه الآلة توفّر (المجهود الذهني) للإنسان، إنه عصر الحاسوب أو (الكومبيوتر) الذي بات يقوم بعمليات معقدة هائلة. وقد دخل الحاسوب الحياة العلمية الإسلامية، فدخل في علوم القرآن، وفي علوم الحديث، وفي اللغة وعلومها وآدابها، وفي غير ذلك من العلوم الإسلامية [17].

وميزةُ هذه الحضارة أنها لا تقف جامدةً، إنها تنتقل من طور إلى طور، وأعطت الإنسان الحوافز التي تدفعه إلى الابتكار والإنتاج، وصنعت له المناخ النفسي والعقلي الذي يشجعه على المضيّ، وهيأت له الإدارة الحسنة التي تساعد على إتقان عمله، فتكافئ المحسن، وتعاقب المقصِّر والمنحرف، كما هيأت له مجتمعاً تُرعَى فيه حريةُ الإنسان الفرد وحقوقه الفطرية، وتُصان فيه حرماته في

---

(16) د. يوسف القرضاوي، المصدر السابق، ص : 13-23.

(17) د. يوسف القرضاوي، المصدر السابق، ص : 30.

مواجهة حكم الظُلاَّم، وبهذا شعر الإنسان بكرامته وقيمته، وتحرر من الخوف والذل، فأنتج وأحسن وأفاد [18].

هذه هي الجوانب الحسنة في الحضارة الغربية، وكلها تتعلق بالوسائل والأدوات والآلات التي يستخدمها الإنسان، وهي سلاح ذو حدين ، يمكن أن تستعمل في الخير، وأن تستعمل في الشر. وتَقَارُبُ العالم الذي عبروا عنه بالقرية، ليس خيراً محضاً، بل ربما جلب وراءه شراً كثيراً. فهذه حضارة الوسائل والآلات، لا حضارة المقاصد والغايات.

أما الجوانب السيئة في الحضارة الغربية، فهي تلك التي لا تتفق والتعاليم الدينية والأخلاقية الفاضلة والمبادئ الإنسانية المشبعة بهذه التعاليم وتلك الأخلاق، وهي التي تهدّد الحضارة الإنسانية بأوخم العواقب، وتتسبَّبُ في الأزمات والنزاعات والتطاحنات، وتذكي الصراع بين الدول، وتقوي نوازع الشر في بني البشر، وتُفسد تقدم العلوم والمعارف وازدهار الآداب والفنون، وتقوّض دعائم الحضارة من الأساس.

II . الحضارة الهندية :

الحضارة الهندية في أصولها البعيدة لم تنشأ على ضفاف أنهار الهند الشمالية، بل قامت على أساس عناصر من الحضارة السومرية نُقلت إلى هناك، ونمت في البيئة الهندية، ثم تأصّلت هناك وازدهرت مرة بعد مرة، وأصبحت من حضارات التاريخ الكبرى. وقامت الحضارة الهندية أساساً على عبادة هندية تدور حول آلهة أسطورية وتدعو إلى مبادئ أخلاقية قريبة مما كانت تدعو إليه البوذية، وازدهرت فيما بين سنتَي 375 و 475 بعد الميلاد على وجه التقريب.

وهذه الحضارة الهندية ـ أو حضارة الجوبتا ـ قضت عليها بدورها قبائل الهون التي اجتاحت الهند ووسط آسيا كما اجتاحت أوروبا. ومعنى ذلك أن الحضارة الهندية قامت على حضارات أقدم فأقدم، تَتَوَالَى واحدةٌ فوق الأخرى، كما هو الحال في الحضارات الكبرى.

وهذه الحضارات الهندية المتعاقبة، كلُّها قامت على أسس مشتركة يبدو أن اتساع شبه الجزيرة الهندية وتباين البيئات الطبيعية والجغرافية فيها قد فرضاها، **فهي كلّها لم تكن حضارات عمل بقدرما كانت حضارات تأمل وسكون** [19].

---

(18) المصدر نفسه.

(19) د.حسين مؤنس، المصدر السابق، ص : 225 - 226.

وعلى نحو أو آخر، فإن الهندوسية كانت دائماً عاملاً أساساً بالنسبة لثقافة شبه القارة الهندية منذ سنة 1500 ق. م. إلى سنة 400م.

ونخلص من ذلك إلى أن الحضارات الهندية القديمة، قامت على التفكير التأملي الذي يهون من شأن الدنيا، ويحثّ على الزهد فيها. وقد تعرض البيروني لذلك كلِّه، وانتقده نقداً شديداً في كتابه عن الهند المسمى (**تفصيل ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**)[20].

وتشكل الهند اليوم بحضارتها المعاصرة، قوة عالمية تنمو باطّراد، وتسعى إلى المشاركة بقوة في صنع السياسة الدولية والتأثير في مَاجَرياتها.

III . الحضارة الصينية :

يرجع عمر الحضارة الصينية إلى نحو ألفي سنة، ونجد كما وجدنا في حالة الهند، أن القواعد الحضارية المادية والمعنوية التي تقوم عليها كل حضارات الصين، كانت قد استقرت على نحو ما في الفترة من 1786 - 1223 قبل الميلاد، حيث كان الصينيون في هذا العصر ـ رغم اختلاف أصولهم ـ ينظرون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الوحيد الجدير بالاِحترام والتقدير على وجه الأرض، وكلّ من عداهم فهمج لا قيمة لهم.

وتتميّز حضارة الصين على غيرها من الحضارات، بأنها حضارة صينية خالصة لم تتلق من المؤثرات الأجنبية إلاَّ القليل، لأن الصين لم تخضع لسلطان أجنبي يُحدث تغيّراً أساساً في تكوينها الحضاري إلاَّ مرتين، الأولى عندما حكمها المغول، والثانية في العصر الحديث. فأما الغزوة المغولية، فقد تركت آثاراً عميقة في التكوين الحضاري للصين، ولكن هذه الآثار تَلاشَى معظمها مع الزمن، وأما في العصر الحديث، فقد كان الغزو الغربي عنيفاً وعميقاً، فزعزع الأسس التقليدية التي قام عليها بناء المجتمع الصيني التقليدي[21]. وتعتبر الكونفوسيوشية أحد المكونات الأساس في الحضارة الصينية. كما أن كون الصين اليوم دولة كبرى بشرياً ومادياً، يؤهلها لاحتلال مكانة متميّزة في الساحة الدولية، ويجعل منها منافساً للدول الكبرى في التأثير على رسم السياسات الكونية.

---

(20) المصدر السابق، ص 227.

(21) د.حسين مؤنس، المصدر السابق، ص : 232.

IV . الحضارة اليابانية :

على الرغم من أن بعض الباحثين في تاريخ الحضارات يضمون الثقافتين الصينية واليابانية تحت عنوان حضارة الشرق الأقصى، ويعتبرونهما حضارةً واحدةً، إلاَّ أن كثيرين منهم يعتبرون اليابان حضارة مستقلة لها خصائصها المتميّزة، وإن كانت في أصولها البعيدة منحدرةً من الحضارة الصينية. واليوم نرى اليابان تشكّل مجتمعاً حضارياً متقدماً في مجالات الحياة المختلفة، محافظةً على هويتها ولغتها، ومنافسةً للغرب في المجالات العلمية والصناعية.

V . حضارة أمريكا اللاتينية :

تُعدّ حضارة أمريكا اللاتينية المعاصرة مزيجاً من تفاعل حضارات الأنديك والأنكا والمايا والأزتك القديمة مع تأثيرات الحضارة الأوروبية التي امتزجت في مجتمعات دول أمريكا اللاتينية وصبغتها بصبغتها المسيحية الكاثوليكية، ويبدو هذا التفاعل ظاهراً في الفنون والآداب والموسيقى والعادات الاجتماعية وطرز البناء. ويرى كثير من الباحثين أن أمريكا اللاتينية تشكّل فرعاً متميّزاً من الحضارة الغربية لا يتطابق في كثير من جوانبه، مع التيار الغربي الصرف المتمثّل في أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية.

وهكذا نرى أن الحضارات طبقات يلي بعضُها بعضاً، كلُّ حضارة من الحضارات الكبرى والصغرى تُخفي تحتها حضارةً سابقةً عليها، ثم أخرى، وهكذا حتى بداية قصة الحضارة في مكان ما.

وتلك هي ظاهرةُ تعاقب الحضارات التي كان ابن خلدون سباقاً إلى تسجيلها في مقدمته.

VI . الحضارات الأفريقية :

من المعترف به اليوم على نطاق واسع، أن حضارات القارة الأفريقية، عبر لغاتها وثقافاتها المختلفة، تشكّل بدرجات متفاوتة، الروافد التاريخية لمجموعة من الشعوب والمجتمعات التي تربط بينها روابط عريقة [22].

---

(22) أحمد مختار امبو، المدير العام الأسبق لليونسكو، مقدمة المجلد الأول من (تاريخ أفريقيا العام) الخاص بالمنهجية وعصر ما قبل التاريخ، اليونسكو، باريس، 1980، الطبعة العربية.

إن حضارات أفريقيا النابعة من جذورها، هي إحدى تلك الحضارات الخاصة ذات الخاصية التي تتميّز بمشاعر سيكولوجية ذاتية وأذواق وذكريات خاصة بها مشاعر عميقة الجذور [23].

ولقد تعرض تاريخ الحضارات في أفريقيا لإهمال شديد حتى الخمسينيات من القرن الماضي، وذلك بحكم هيمنة النظرة الأوروبية المتمركزة للعالم التي تميل إلى اعتبار (الحضارة الغربية) هي (الحضارة الوحيدة الحقيقية) [24]، ومما يؤكد ذلك، أن أمهات المصادر الأوروبية والأمريكية الحديثة التي تعنى بتاريخ الحضارات في العالم، أهملت كليةً، الحضارات الأفريقية، ومن جملتها مؤلفات (أرنولد توينبي) "**مختصر دراسة للتاريخ**"، و(ول ديورانت) "**قصة الحضارة**"، و(هـ. ج. ولز) "**معالم تاريخ الإنسانية**"، وهي مؤلفات صدرت في النصف الأول من القرن العشرين.

ومن الحقائق التاريخية أن المصادر العربية القديمة هي وحدها التي سجلت جوانب غنية من الحضارات الأفريقية. لقد كان المسلمون الذين حملوا الإسلام للقارة الأفريقية رسل حضارة، فبذروا في أفريقيا كلَّ جوانب معارفهم في كل اتجاه [25].

والعجيب أن القارة الأفريقية على الرغم من أنها من قارات العالم القديمة، والتي يعتقد البعض أنها قد تكون الوطن الأول للإنسان، فقد ظلَّت معرفة العالم الخارجي بها، أو علي الأقل بما في داخلها، ضعيفة حتى القرن التاسع عشر حين نشطت حركة الكشوف الجغرافية مستندةً إلى ما أمدَّ العلم به الإنسان من وسائل وأجهزة ومعلومات [26].

وهكذا نرى أن الحضارات طبقات يلي بعضُها بعضاً، كلُّ حضارة من الحضارات الكبرى والصغرى تُخفي تحتها حضارةً سابقةً عليها، ثم أخرى، وهكذا حتى بداية قصة الحضارة في مكان ما.

---

(23) فرنارد بروديل (تاريخ وقواعد الحضارات)، ص 185، ترجمة وتعليق د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. 1999.

(24) تاريخ أفريقيا العام، ص 73، المجلد الأول، فصل في الاتجاهات الحديثة في البحوث التاريخية الأفريقية، ف. د. كورتن.

(25) د. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الجزء 6، ص 47، الطبعة الرابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1979.

(26) د. شوقي الجمل. تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها، المقدمة - أ -، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، 1971.

وتلك هي ظاهرةُ تعاقب الحضارات التي كان ابن خلدون سباقاً إلى تسجيلها في مقدمته.

الحضارة الغربية والحضارات الأخرى :

من المغالطات التي يقع فيها طائفة من المفكرين في الغرب، إطلاق صفة (الإنسانية) على الحضارة الغربية، وقصر لفظ (الحضارة) عليها دون غيرها من الحضارات الأخرى. وتلك نزعة استعلائية تطبع الحضارة الغربية بصورة عامة.

والحق أن الحضارة الغربية هي جزء من الحضارات الإنسانية التي يعرفها العالم في هذا العصر، ولا يمكن أن تُمْحَى هذه الحضارات جميعاً أو يقع تجاوزها إرضاءً لنزعة الاستعلاء والهيمنة التي تسود الطبقات الحاكمة والفئات المفكرة والمثقفة في الغرب. ذلك أن العالم اليوم يعرف حضارات كثيرة، في آسيا، وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية، ومن بينها الحضارة الإسلامية التي تستقل بعناصر قائمة الذات، وتنفرد بخصائص تميّزها عن غيرها.

إن القرار الذي اتخذته الجمعية العمومية للأمم المتحدة بجعل سنة 2001 سنةَ الحوار بين الحضارات، يقطع الخط على دعاة مركزية الحضارة الغربية، ويدمغ الدعوى العريضة التي يرددها بعض المفكرين الغربيين، ويدحض المزاعم العنصرية التي يروجون لها.

ولذلك، فإن القول بمركزية الحضارة الغربية وادعاء انفرادها بقيادة العالم، يخالفان القانون الدولي، بقدرما يصادمان الفطرة الإنسانية ويتناقضان مع حقائق التاريخ والجغرافيا.

ومن هنا كانت الدعوة إلى الحوار بين الحضارات في عالم اليوم، دعوة حكيمة عاقلة، ومنهجاً رشيداً في السلوك الإنساني، ومستوى رفيعاً من التعامل على صعيد العلاقات الدولية.

والحضارة الإسلامية هي الأجدر اليوم بحمل رسالة الحوار، لما تتميّز به من خصائص إيمانية وإنسانية لا تتوفر لدى الحضارات الأخرى.

الحضارة الإسلامية في الحوار بين الحضارات :

إن الخصائص التي تتميّز بها الحضارة الإسلامية لا تعزلها عن مجرى الحضارات الإنسانية الأخرى، وإنما هي عناصر قوة تحفز إلى الحوار، وتدفع نحو التعايش، مما يجعل للحضارة الإسلامية مركزَ ثقلٍ وقوةَ جاذبيةٍ يوجهانها نحو التفاعل مع الحضارات الذي من شأنه أن يؤدي إلى التلاقح الذي ينتج عنه ما نسميه **بالتجديد الحضاري**.

وأعتقد أن للحضارة الإسلامية رسالة ومسؤولية ودوراً في التجديد الحضاري على الصعيد الإنساني بصورة عامة، فهذه الحضارة هي وحدها التي تمتلك اليوم العناصر الحيوية التي يتطلبها هذا التجديد للحضارات الإنسانية القائمة، لأنها حضارة الأمة الإسلامية المطبوعة بطابع الإسلام رسالة ربّ العالمين إلى البشرية جمعاء، في كل زمان ومكان، إلى أن تقوم الساعة.

إن الهدف من كل الجهود الحضارية هو النهوض بالإنسان نفسه، فإذا بقي على جهالته ووحشيته وضلالته انتكس وتدهور، فما قيمة الرقي المادي في ذاته[27] . والحضارة الغربية لم تفلح، حتى الآن، في تحقيق هذا الرقي الإنساني في ظل الإيمان واليقين في قدرة الله خالق الكون الذي يجلب الطمأنينة والسكينة والإحساس بالأمن العقلي والوجداني. بينما الحضارة الإسلامية قامت ـ ولا تزال ـ على هذا العنصر الحيوي، فهي حضارة إيمانية، إنسانية في الصميم، وفي مقاصدها وغاياتها.

إن الحضارة الإسلامية هي التي تُضيف البُعد الدينيَّ لفكرة التقدم، فلا يبقى التقدم لمجرد التقدم، وإنما تتحدّد الغاية من التقدم في الرقيّ الإنساني الذي يشبع في الإنسان غرائزه الخيّرة وأشواقه إلى السلام والانسجام مع الكائنات والتعاون مع أخيه من أجل الخير والفضيلة والجمال.

ولكن الحضارة الإسلامية ليست فكرة مثالية أو شعاراً مذهبياً أو مشروعاً لم ينفذ أو تصوراً لما يمكن تحقيقه، إنها واقع معيش، يحياه المجتمع الإسلامي، واشترك في صنعه الإنسان المسلم وغير المسلم ممن يعيش في كنف المجتمع الإسلامي ويشكل جزءاً لا يتجزأ منه. ولذلك فإن المسلمين هم الذين يصنعون الحضارة الإسلامية، وهم الذين يصوغون مستقبلها، وهم الذين يحمونها ويحدّدون مصيرها.

---

(27) د. حسين مؤنس، المصدر السابق، ص : 348.

وتلك هي مسؤولية الأمة الإسلامية في الحاضر والمستقبل، وتلك هي رسالة الحضارة الإسلامية.

رؤية مستقبلية إلى الحوار بين الحضارات :

لقد صدرت الدعوة إلى الحوار بين الحضارات من العالم الإسلامي، حيث كان الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي في فترة رئاسته لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أول من اقترح على الأمم المتحدة، أن تتبنّى الفكرة وتعلن سنةً دوليةً للحوار بين الحضارات. وبناء على هذا الاقتراح، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً بجعل سنة 2001 (**سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات**). وكان للمنظمة الإسلامية للتربية و العلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ دورٌ مهمٌ في تنفيذ العديد من الأنشطة حول الحوار بين الحضارات ممثلةً للعالم الإسلامي، بناء على قرار صادر عن المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية [28].

ولقد اهتمت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، منذ وقت مبكر، بقضايا الحوار بين الحضارات. وكان لها دورها المتميز بحكم اختصاصها ورسالتها، في **بلورة مفهوم جديد**، متكامل ومتوازن، متماسك ومنسجم، للحوار في مستوياته الثلاثة :

- **الحوار بين الحضارات.**
- **الحوار بين الثقافات.**
- **الحوار بين الأديان.**

وقامت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة **بتأصيلٍ علميّ** لمفهوم الحوار، من خلال منهج تاريخي استقرائي، قادها إلى نتيجةٍ مفادها أن مفهوم الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر، من **المفاهيم الجديدة حديثة العهد بالتداول**، فليس الحوار من ألفاظ القانون الدولي، إذ لا يوجد له ذكر أصلاً في ميثاق الأمم المتحدة، ولا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولا في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ولا في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولا في إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي.

---

(28) الدورة السابعة والعشرون، باماكو، مالي، يونيو، 2000.

وتأسيساً على ذلك، فإن **الحوار مفهومٌ سياسيٌّ إيديولوجيٌّ ثقافيٌّ حضاريٌّ، وليس مفهوماً قانونياً.**

ويكتسب الحوار في تراثنا الثقافي والحضاري معنى عميقاً يدل على قيم ومبادئ هي جزءٌ أساسٌ في الثقافة والحضارة الإسلاميتين. **فالحوار قيمةٌ من قيم الحضارة الإسلامية**، وهو موقف فكري وحالة وجدانية، وهو تعبيرٌ عن أبرز سمات الشخصية الإسلامية السويّة.

وفي رؤية الإيسيسكو، يستند الحوار إلى أسس ثابتة، وضوابط محكمة، ويقوم على منطلقات ثلاثة :

- **الاحترام المتبادل.**
- **الإنصاف والعدل.**
- **نبذ التعصب والكراهية.**

وانطلاقاً من رؤية الإيسيسكو إلى الحوار، واستناداً إلى مفهومه الحضاري الذي أسهمت في تأصيله، فإن الحوار الذي يحقق الأهداف الإنسانية العامة، والذي يمكن أن يكون موضع الاهتمام من العالم الإسلامي، لابد وأن يسير في هذه الاتجاهات الثلاثة :

أولاً : ربط أهداف الحوار بالمصالح العليا للأمة الإسلامية، بحيث لا يقع أيُّ تعارضٍ بين الأهداف المرسومة لأي حوار بين الحضارات والثقافات يشارك فيه الجانب الإسلامي، وبين القضايا الرئيسَة التي تجتمع حولها إرادة الأمة الإسلامية، والتي تعبّر عنها قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي، سواء تلك التي تتخذ على مستوى القمة، أو على المستوى الوزاري.

ثانياً : الاتجاه بالحوار نحو الجانب الإنساني، فلا يبقى دائراً حول القضايا الفكرية والعقائدية التي لا تنفع طرفاً من الأطراف. ويدخل ضمن ذلك تحديدُ الموقف الإيماني الخالص من حقوق الإنسان، ومحاربةُ الظلم والعدوان والاضطهاد والإفساد بكل أشكاله، بحيث يقع الحرص دائماً على إصدار بيانات مشتركة في أعقاب كل جولةٍ للحوار تحدّد مواقف أهل الإيمان مما يجري في العالم من انتهاكاتٍ لحقوق الإنسان في كل مكان، ومما يقوم به الظالمون والمعتدون والمفسدون في الأرض من بغي ومنكر، من وجهة نظر الحق والعدل

والقيم الدينية المشتركة، وليس فقط من وجهة النظر السياسية والقانونية الوضعية ومصالح الأقوياء وذوي النفوذ في العالم.

ثالثاً : التنسيق بين أطراف الجانب الإسلامي في كل ما يتعلق بالحوار بين الحضارات والثقافات، بحيث تقوم الجهة الإسلامية الرسمية أو الشعبية التي تدخل في حوار على هذا المستوى، بإبلاغ كلّ الجهات، أو أهمها وأكبرها وأوسعها نشاطاً وحضوراً في ساحة العمل الإسلامي العلمي والفكري والثقافي، بموضوعات الحوار، وبموعده، وبالأهداف المرسومة له، وبالجهة التي تنظمه، حتى يمكن الانضمام إليه والمشاركة فيه، لمن أراد وتوفّرت له الأسباب.

فإذا تمكّن القائمون بشؤون الحوار بين الحضارات في العالم الإسلامي من التحكم في مساره وفق هذا المنهج، أمكن الوصولُ إلى نتائج إيجابية تخدم في المقام الأول، المصالح العليا للأمة الإسلامية وقضاياها، وتعزّز الجهود المبذولة على مستويات كثيرة للدفاع عن هذه المصالح ولنصرة هذه القضايا، وتدعم العلاقاتِ الدوليةَ وتُغنيها، وتُسهم في إقرار الأمن والسلم والاستقرار في العالم، وترفع من شأن قيم الإيمان بالخالق سبحانه وتعالى، وبمبادئ التعايش بين بني البشر كافة [29].

لقد أثبتت الحضارة الإسلامية عبر عصورها المتتالية وخلال دوراتها المتعاقبة، أنها حضارةٌ متجددة، تساير المتغيرات وتتكيّف مع التطورات وتنفتح على الحضارات الإنسانية جميعاً. وقد عرف المسلمون بُناةُ الحضارة الإسلامية فكرةَ التقدم، التي هي محتوى التجدّد المستمر والتجديد المتواصل، وأسهموا في تأصيلها، وعملوا على تجسيدها في حياتهم العملية. ولما دخل العالم الإسلامي في طور التراجع الحضاري، ونكص المسلمون عن العمل بفكرة التقدم، التي هي من صميم المبادئ الإسلامية، انعكس هذا الوضع على الحضارة الإسلامية، فتقلّصت ظلالها وضعفت آثارها، ولكنّها احتفظت بعناصرها ولم تنل تقلبات الدهر من خصائصها، بحيث كان وضع الحضارة الإسلامية انعكاساً لأوضاع المسلمين في العالم، على اعتبار أن الأمة الإسلامية هي صانعةُ الحضارة الإسلامية وحاضنتُها،

---

(29) الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، "رؤية الإيسيسكو إلى الحوار بين الحضارات"، ضمن (الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات)، ص : 97 - 99، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ومنظمة المؤتمر الإسلامي، الرباط، 2002.

فإنْ تراجعت الأمة عن خط التقدم وضعف شأنها، كان التراجع والضعف مصير حضارتها.

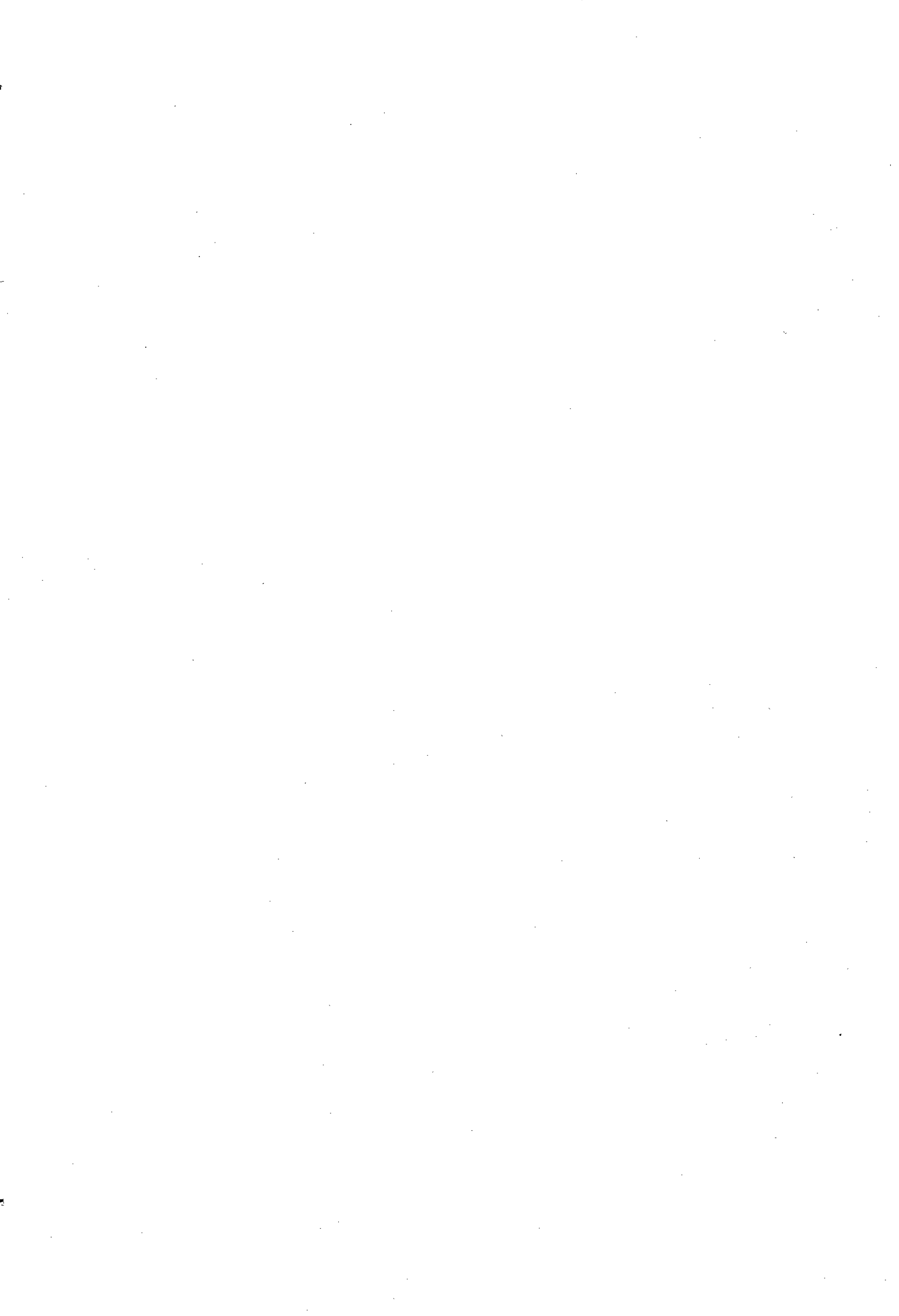
وتلك قاعدة مطّردة، لأنها من سنن الله في الكون لاسبيل إلى تبديلها.

واليوم والعالم الإسلامي يتطلع إلى استئناف دوره في إغناء الحضارة الإنسانية، ويسعى إلى تدارك ما فاته من تقدم في جميع المجالات، فإن الحضارة الإسلامية التي أعطت للإنسانية في مجالات المعرفة المختلفة ما أغناها وقوّى كيانها ونمّى مسيرتها، قادرة، بإذن اللّه، على تجديد عطائها ومغالبة هذه الحلكة من الضباب المتكاثف الذي يلفّ العالم كلّه، ويكاد يحجب الرؤيةَ السليمة إلى ما يضطرب به هذا العالم من أحداث متلاحقة، ومن متغيّرات يأخذ بعضها بتلابيب بعض.

إن الحضارة الإسلامية هي حضارةُ الغد يقيناً نستمدّه من يقيننا في قدرة الله تعالى وعظمته وهيمنته على الإنسان والحياة والكون، ومن وعد الله لعباده المؤمنين، لأن الأمة الإسلامية لن تبقى رهينَة وضعها الحالي، ولن يدوم هذا الوضع طويلاً، لأن دوامه واستمراره في خط التراجع، يتعارضان وطبائع الأشياء وسنن الحياة البشرية. ولكن على المسلمين أن يتضامنوا تضامناً قوياً متماسكاً، وأن تتضافر جهودهم، ليجدّدوا بناء حضارتهم حتى تكون ملاذاً للإنسانية جمعاء تظلّلهم بقيمها السمحة وتعاليمها الفاضلة.

إن عودة الحضارة الإسلامية إلى استئناف دورها في إغناء الحضارة المعاصرة، ضرورةٌ إنسانية، وفريضةٌ دينية، ورسالةٌ حضارية، ومسؤوليةُ الأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها.

الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة



إنّ من متطلبات التعامل المؤثّر مع المتغيّرات المتعدّدة التي يعرفها عصرنا، مراجعة المناهج والأساليب التي نعتمدها في حياتنا الفكرية والثقافية، وإعادة النظر في المواقف والاختيارات التي نتخذها في أمورنا السياسية والاقتصادية، بما يمكننا من تقييم العمل الذي نقوم به، وتقويم الاعوجاج إن وُجد، ولتصحيح الخطأ إن حصل، ولترشيد المسيرة وتقويتها وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

كما أن هذه المراجعة تمهد السبل أمامنا للتجديد والتطوير والتحديث ومواكبة التطورات التي تحدث في مجالات الحياة كافة، ولتحقيق معدلات أعلى من التنمية، بالمفهوم الشامل الذي يقصد إلى الارتقاء بالحياة إنماءً للمجتمع، وإغناءً للإنسان، وبناءً للحضارة.

ويندرج في إطار المراجعات الشاملة للمناهج والأساليب وطرق العمل وللمواقف والاختيارات والسياسات، مراجعة الخطاب الإسلامي في مجالاته المختلفة لكونه معبّراً عن كيان الأمة، ومنهاجاً للدعوة الإسلامية وأداة للتعريف بحقائق الإسلام، ودحض الأباطيل والشبهات والتهم التي تروج وتنتشر بأساليب شتى، وبحسبانه الوسيلةَ التي يلجأ إليها مفكرو الأمة وحكماؤها ومصلحوها وأُولو العزم والحكمة والرأي فيها، للدفاع عن وجود الأمة في وجه الحملات العدائية المتصاعدة التي تستهدف تشويه صورة الإسلام، والإساءة إلى المسلمين، والإضرار بالمصالح الحيوية للعالم الإسلامي، وفرض الهيمنة عليه وإخضاعه للسياسات التي تَتَوَافقُ ومصالح النظام الدولي الجديد الذي فرضه القطب الأوحد على المجتمع الدولي، والذي يهيمن على السياسة الدولية في هذه المرحلة من التاريخ.

إنّ من شأن هذه الوقفات المتأنية مع الذات، بين الحين والآخر، للمراجعة والمكاشفة والمصارحة والتواصي بالحق، أن ترشّد مسيرتنا وتقوّي عزيمتنا وتمكننا من تدعيم الكيان الإسلامي وتحصينه، في هذه المرحلة الصعبة التي تواجهنا فيها تحديات بالغةُ الضراوة، ومحمَّلةٌ بالمخاطر الحقيقية التي تهدّد وجودنا المادي والمعنوي في الصميم.

ولا تستقيم لنا هذه المراجعة، إلاَّ إذا التمسنا إليها المنهجَ العلميَّ في الفهم والإدراك، وفي التحليل والتقييم، وفي تحديد المعاني وضبط المفاهيم، توخّياً للوصول إلى النتائج الإيجابية التي ستمكّننا، إن شاء الله، من بلوغ الأهداف النبيلة التي نقصد إليها في كل شأن من شؤوننا، ونعتمد من أجل تحقيقها، الأسلوبَ الحكيمَ والمنهاج الرشيد.

وسنعرض في هذه الدراسة، لمفهوم الخطاب من حيث هو، ونبحث دلالة الخطاب الإسلامي، ثم نتناول مقومات الخطاب الإسلامي وخصائصه ونحلّلها، قبل أن ننظر في واقع الخطاب الإسلامي اليوم، ونخلص بعد ذلك إلى استشراف مستقبل الخطاب الإسلامي. ثم نختتم بخلاصة نجمع فيها أطراف الدراسة ونستخلص النتائج.

مفهوم الخطاب :

للخطاب مفهومان، المفهوم الأول أصيلٌ، ثابتٌ، بسيطٌ غير مركّب، عرفته العرب وورد في القرآن الكريم، وفي حديث رسول الله ﷺ، وفي المعاجم اللغوية الأولى. أما المفهوم الثاني، فإنه معاصر وذو طبيعة تركيبية يتعدّى بها الدّلالةَ اللغوية، إلى **الدلالة الفلسفية، والدلالة السياسية، والدلالة الإعلامية**، وتتوضح الفروق بين الدلالات حسب السياقات التي تُورد فيها.

أولاً : على مستوى المفهوم اللغوي :

جاء في لسان العرب، الخطاب والمخاطبة : **مراجعة الكلام**، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان. و **فصل الخطاب** : أن يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده[1].

والخطاب كما ورد في كتاب الكليات، هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام، إفهام من هو أهلٌ للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً[2].

(1) ابن منظور، لسان العرب، المجلد 2، ص 856، طبعة دار الجيل ودار لسان العرب، بيروت، 1988 م.

(2) أبو البقاء الكفَوي، الكليات، ص 419، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية د. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992 م.

ثانياً : على مستوى المفهوم القرآني :

تَعَدَّدَ في القرآن الكريم لفظ خَطْب تسع مرات، وورد بصيغة خطاب ثلاث مرات، في قوله تعالى ﴿فقال أكفلنيها وعزّني في الخطاب﴾[3]، وفي قوله تعالى ﴿وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾[4]، كما وردت هذه الصيغة في قول الله عزّ وجلّ ﴿ربّ السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً﴾[5].

وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم، خَاطَبَهُ مخاطبةً وخطاباً : تكلم معه، والخطب : الشأن الذي تقع فيه المخاطبة[6].

ونلاحظ في سياق ورود لفظ (خطاب) في الآيات القرآنية الثلاث، أن الخطاب يُقرن دائماً بالعزة، وشدة البأس، وبالحكمة، وبالعظمة والجلال لله تبارك وتعالى. وهنا مجالٌ فسيحٌ للتأمل والاستبصار والتدقيق في اكتناه المعنى العميق للفظ (خطاب)، مما يخرج به عن المفهوم اللغوي بحسبانه مراجعةً للكلام، أو الكلام الذي يقصد به الإفهام، ويرتقي به إلى مستوى أرفع شديد اللصوق بمعاني سامية تَتَفَاوَتُ بين العزة ﴿وعَزَّني في الخطاب﴾، والحكمة ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾، والعظمة الربانية والجلال الإلاهي ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً﴾.

ويَتَلاقَى المفهومان اللغوي والقرآني، في التأكيد على الدلالة السامية للخطاب، على اعتبار أن (فصل الخطاب) لا يتم على الوجه الأفضل، إلاَّ إذا اقترن بالحكمة، وكان القصد منه تبيان وجه الحق.

ثالثاً : على مستوى المفاهيم الحديثة :

الخطاب إصطلاح فلسفي[7]، يقارب في الدلالة المقولةَ الفلسفية؛ فالخطاب الفلسفي لفلان، هو منهاجه في التفكير والتصوّر وفي التعبير عن أفكاره وتصوراته، وهذا الخطاب يَتَعَارَضُ أو يَتَوَافَقُ مع الخطاب الفلسفي لعلان.

(3) سورة ص، الآية 23.

(4) سورة ص، الآية 20.

(5) سورة النبأ، الآية 37.

(6) معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد 2، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1996 م.

(7) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء 1، ص 136، دار الكتب العلمية، بيروت 1980 م، حيث يقول : « إن الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه». ويقول د. طه عبد الرحمان في كتابه "اللسان والميزان" ص : 215 (طبعة المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء 1998 م) : «إن المنطوق به ـ

ودخل هذا المفهوم في الفكر السياسي المعاصر، فصار **الخطاب السياسي**، منطوياً على الحمولة الفكرية والمضمون الإيديولوجي، مما يجعل الخطاب السياسي لهذه الجماعة معبراً عن عقيدتها السياسية واختياراتها المذهبية، فالخطاب في هذا المقام ليس مجرد أسلوب للتبليغ، وطريقة للتعبير عن الرأي والموقف، ولكنه الوعاء المعبّر عن الروح والعقيدة والفلسفة والمذهب.

وينطبق هذا المفهوم أيضاً، على **الخطاب الثقافي**، و**الخطاب الأدبي**، و**الخطاب الفني**، و**الخطاب الإعلامي**، وإن كان الخطاب الإعلامي أكثر استيعاباً للمضامين الواسعة، بحيث يمكن أن يستوعب المستويات الخطابية جميعاً، فيكون الخطاب الإعلامي الديني، والخطاب الإعلامي الفلسفي، والخطاب الإعلامي السياسي ... إلخ.

وإلى هذا المعنى تنصرف الأذهان عند الحديث عن الخطاب الإسلامي، باعتبار أنّ المقصود هو الوسيلة التي يخاطب بها المسلمون العالم، والمنهاج الذي يصوغون من خلاله أفكارهم وآراءهم ومواقفهم التي يريدون إيصالها إلى القطاع الأوسع من الرأي العام العالمي.

وبناءً على ذلك، فإننا نستطيع أن نقول إنّ الخطاب الإسلامي هو الإطار الأوسع للدعوة الإسلامية بالمفهوم العميق والشامل.

وهذا ما سنعرض له فيما يلي :

دلالة الخطاب الإسلامي :

يَتَرَادَفُ الخطاب الإسلامي مع الدعوة الإسلامية، ويتداخل المفهومان في أحايين كثيرة لدرجة التطابق. ولكن مفهوم الخطاب الإسلامي أبعد مدى وأوسع أفقاً وأعمق دلالة من مفهوم الدعوة الإسلامية.

إنّ هذا الاصطلاح (**الدعوة الإسلامية**) حديث عهد في الثقافة الإسلامية؛ فقبل عصر النهضة التي عرفها العالم الإسلامي، ابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر للميلاد، لم يستخدم العلماء والفقهاء والمصلحون عبارة (**الدعوة الإسلامية**)، بهذا التركيب، وكانت العبارة التي تؤدي هذا المعنى الشريف، هي

= أي الخطاب - الذي يصلح أن يكون كلاماً، هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يسمى خطاباً، إذ حدُّ الخطاب أنه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً».

(الدعوة إلى الله)، أو (الدعوة إلى الخير)، أو(الدعوة إلى سبيل الله)، أو بعبارة جامعة مانعة شاملة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). وكان جمهور العلماء وصفوة المصلحين والدعاة يفهمون الآية الخامسة والعشرين بعد المائة من سورة النحل ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة**﴾ باعتبارها دعوةً للناس أجمعين في كل زمان ومكان، إلى دين الله وشريعته، بالأسلوب الحكيم واللطف واللين، بما يؤثر فيهم وينجع، لا بالزجر والتأنيب والقسوة والشدة.

ويذهب المفسرون لهذه الآية الكريمة إلى أنّ معنى ﴿**وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾[8] التي تتمم بها الآية، هو مجادلة المخالفين بأحسن طريقة من طرق المناظرة والمجادلة بالحجج والبراهين والرفق واللين. وتختتم الآية بقوله تعالى ﴿**إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**﴾[9].

فالدعوة إلى الله لا تكون إلاّ بالأسلوب الحكيم واللطف واللين. ولا يمكن أن تكون بغير ذلك، وإلاّ فهي ليست دعوة إلى الله، وليست ـ تبعاً لذلك ـ دعوة إسلامية. ذلك أنّ الحكمة والموعظة الحسنة اللتين يحثّ الله تعالى نبيّه محمداً ﷺ، على أن يدعو بهما الناس إلى سبيل ربه سبحانه، هما مدار أمر الدعوة كلِّه، وهما الأصل في الخطاب الإسلامي في جميع مستوياته، وعبر مختلف قنواته.

ولا غضاضة في استبدال (**الخطاب الإسلامي**) بعبارة (**الدعوة الإسلامية**)، مادام القصد هو إيجاد صيغة أكثر شمولاً وأعمق دلالة للتعبير عن المعنى المقصود ولتحقيق الهدف المنشود. ونحن نفهم المبررات والدواعي وراء اختيار هذا المصطلح وشحنه بالمفاهيم الإسلامية وتوظيفه ليؤدّي معاني الدعوة الإسلامية بصورة مستفيضة ؛ فقبل قرن من الزمن، عمد المصلحون والمفكرون الذين تصدّوا للعمل من أجل تنبيه العالم الإسلامي وترشيد حياة الأمة، إلى استخدام مصطلح جديد ليؤدي هذه المعاني جميعاً، وإنما العبرة في حسن استخدام المصطلح والإفادة من مضامينه وتأثيراته وظلاله، حتى لا يكون الأمر مجرد اشتقاق ألفاظ بلا روح، واستعمال مصطلحات بلا معنى.

إنّ المناهج والأساليب تتجدَّد بتطور المجتمع وبنشوء ظروف جديدة تتطلب المسايرة والمواكبة والتكيّف، ولكن المضامين ـ في المنظور الإسلامي ـ لا تتجدّد إلاّ بالقدر الذي يزيدها وضوحاً وإشعاعاً وتأثيراً.

---

(8) سورة النحل ، الآية 125.

(9) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، الجزء 2، ص 148، إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر، 1981 م.

ولكن إلى أيّ مدى تَجَدَّدَ الخطاب الإسلامي؟، وما الاتجاه الذي سار فيه هذا التجديد، إذا كان تجديداً حقيقياً؟، وما مقوّمات الخطاب الإسلامي وخصائصه ووظائفه؟، وهل هذه المقومات والخصائص تستجيب للتجديد؟، وهل يتم تجديد الخطاب الإسلامي في إطار الثوابت والكليات القطعية ؟.

مقوّمات الخطاب الإسلامي وخصائصه :

يستند كلّ خطاب إلى مقوّمات ويتميّز بخصائص. ولا يكون الخطاب جاداً وهادفاً، إلاّ إذا توفرت هذه المقومات وتلك الخصائص. وما من خطاب إلاّ ويعبّر عن ذاتية المخاطِب ويعكس هويته ويترجم فكره. ولذلك فإنّ الخطاب الإسلامي هو ذلك النمط من الخطاب الذي يعبّر أصدق التعبير وأوفاه، عن خصوصيات المجتمع الإسلامي، وعن الهوية الحضارية للعالم الإسلامي. ولا يكون الخطاب إسلامياً، إلاّ إذا كان لسان حال الأمة الإسلامية، مدافعاً عن مصالحها، ملتزماً بقضاياها، مبشراً بفكرها، ينطلق من المرتكزات التالية التي تشكّل مقوّمات له :

أولاً : أن يكون خطاباً صادقاً، أميناً، نزيهاً، لا يخدم إلاّ المصلحة الإسلامية في المقام الأول، وَسَطياً، منصفاً، عادلاً، يصدر عن مبادئ الإسلام وأخلاقه ومكارمه.

ثانياً : أن يكون خطاباً إنسانيَّ النزعة، يتوجّه إلى المجتمعات الإنسانية كافة، ويجعل المصلحة الإنسانية في الدرجة الرفيعة، ويهدف إلى التعايش الإنساني والتعاون بين الأمم والشعوب لما فيه الخير لجميع البشر، ويسعى إلى إقرار مبادئ الحق والعدل والسلام.

ثالثاً : أن يكون خطاباً مرناً ومتجدّداً، متقناً، مستوفياً للشروط الموضوعية التي تقتضيها مخاطبة الناس بلغة يفهمها المخاطبون، وبمنطق سليم مقبول، يَتَلاَءَمُ وظروف كل بيئة، وأحوال كل فئة من الناس.

رابعاً : أن يكون خطاباً بنَّاء، نافعاً، هادفاً، يرمي إلى الإصلاح والتجديد والتطوير على المستوى الداخلي، ويسعى إلى توضيح حقائق الإسلام والردّ على الشبهات المثارة حوله، بالاعتدال والرفق واللين، مجتنباً كلّ صيغ التطرّف وأشكال العنف وضروب التشنّج والانفعال، داعياً إلى الحق في غير ما اندفاع أو تهوّر أو الإضرار بالمخاطبَين أو الإساءة إليهم.

خامساً : أن يكون خطاباً مترفّعاً، ومتميّزاً أسلوباً ومضموناً، وسيلةً وغايةً، غير مقلّد، أو مساير للتيارات العابرة والموجات العاصفة، في غير ما تبصّر، بحيث يحافظ على استقلاليته وعلى تميّزه.

سادساً : أن يكون خطاباً متفتحاً، محاوراً، متفاهماً، ومندمجاً في المحيط الإقليمي والدولي، ومستوعباً للمتغيّرات والمستجدات.

وهذه المرتكزات التي ينطلق منها الخطاب الإسلامي، والتي بها يكتسب مقوماته، تجعله خطاباً ذا شخصية متفردة، لها خصائصها التي تَتَمَيَّزُ بها، والتي تُجْمَلُ في خاصية كبرى، هي التمسك بثوابت الأمة التي لا يمكن التفريط فيها تحت أيّ ظرف، ومهما تكن المبررات، لأنها فوق كل اعتبار، عليها تقوم شخصية الفرد المسلم وكيان المجتمع الإسلامي.

ويثور لغطٌ كثير في هذه المرحلة في بعض المحافل الثقافية والمنابر الإعلامية، حول تحديد مدلول ثوابت الأمة، ولذلك رأينا أن نجلّي هذا الموضوع، بقدر من التفصيل.

إنّ ثوابت الأمة الإسلامية تتمثل فيما يلي :

أولاً : **العقائد** التي تمثّل نظرة الإسلام الكّلية : عن الألوهية والعبودية، وبعبارة أخرى، عن الله والإنسان، وعن الكون بشقَيْه : المنظور وغير المنظور. وموقفُ الإسلام هنا : موقف الواصف المخبر عن حقيقة هذه الأشياء، الموجب للإيمان بها، بلا تهوين ولا تهويل.

ثانياً : **العبادات** التي فرضها الله على عباده قياماً بواجب شكره، وحق ربوبيته لهم، وفي طليعتها الشعائر الأربع التي تمثل أركان الإسلام العملية ومبانيه العظام : الصلاة والزكاة والصيام والحج.

ثالثاً : **القيم الأخلاقية العليا**، التي تحدد علاقة الإنسان بربه كالإخلاص له والرجاء في رحمته والخشية من عقابه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان كالصدق والأمانة والوفاء والرحمة.

رابعاً : **الأحكام القطعية** في شؤون الفرد والأسرة والمجتمع، والحكم والعلاقات الدولية التي ثبتت بالنصوص المحكمة القطعية في ثبوتها ودلالتها، وأجمعت عليها الأمة، واستقر عليها الفقه والعمل[10].

---

(10) د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، ص 268، دار الشروق، القاهرة، 2002 م.

فهذه هي الثوابت التي لا يجوز للخطاب الإسلامي أن يتنكر لها، أو يفرط فيها، أو يتجاوزها. وله أن يتحرك ويتجدَّد ويتطور في إطار هذه الثوابت. فإذا انحرف الخطاب عن جادتها، أصبح خطاباً آخر لا يجوز تحميل الإسلام تبعاته.

واقع الخطاب الإسلامي اليوم :

يتأثَّر الخطاب الإسلامي اليوم بما يسود العالم الإسلامي من مناخ سياسي وثقافي وفكري، وبما تعيشه المجتمعات الإسلامية من ظروف اقتصادية وأوضاع اجتماعية. وتنعكس ظلال الأوضاع العامة في العالم الإسلامي على مجمل الحركة الفكرية والعلمية والثقافية والإعلامية التي يدخل الخطاب الإسلامي ضمنها.

إنّ الخطاب الإسلامي باعتباره معبراً عن الحالة الإسلامية في عموميتها، يَتَفَاوَتُ قوةً وضعفاً، اعتدالاً وتطرّفاً، قدرةً وعجزاً، اكتمالاً وقصوراً، من بيئة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر، سواء على المستوى الداخلي، أو على المستوى الخارجي. ويمكن تشخيص هذه الحالة في مظاهر أربعة :

أولها : الضعف العام الذي يطبع كثيراً من أنماط الخطاب الإسلامي، على مستوى المضمون الذي يتجلى في تراجع العلم أمام اكتساح الجهل، أو فشوّ ما يصطلح عليه بالأمية الدينية، مما يظهر في هشاشة المحتوى، وفي الفهم المغلوط للقضايا والأمور التي يتوجَّب معالجتها من المنظور الإسلامي وتقديمها إلى الرأي العام داخل العالم الإسلامي، ومخاطبة الرأي العام العالمي بها.

ثانيها : الارتجال والعفوية بسبب غياب التخطيط وعدم الأخذ بالأسلوب العلمي في إخضاع الموضوعات والقضايا والمواقف المعروضة والحالات القائمة للدراسة المتخصصة، والاعتماد على القدرات الذاتية، وعلى المبادرات الفردية في غالب الأحيان، والنأي عن التعاون والتكامل وتنسيق الجهود وتضافرها، والعزوف عن المواجهة الجماعية المتراصة والمتضامنة والمترابطة لما يستجدُّ من ظروف وتطرأ من متغيرات تقتضي التعامل معها أو التصدّي لها أو الردّ عليها.

ثالثها : ضيق الأفق ومحدودية الرؤية والتركيز على اللحظة الحالية وحصر الاهتمام بها، من دون التطلّع إلى المستقبل، والعمل على المدَيَيْن

المتـوسط والبعـيـد، وهو ما يتـجلى في تحـرك كـثيـر من أنماط الخطاب الإسلامي داخل دائـرة ردّ الفعل، وعدم اتخـاذ المبادرة إلاّ في حالات نادرة.

رابعـها : انعكاس الاخـتلافـات المذهبـية والفكريـة والثقـافيـة والصراعـات السياسية المحلية والإقليمية والدولية، على الخطاب الإسلامي في مجمله، مما يجعله خطاباً مشتتاً، متـعارضاً، متعدّد الرؤى، مفتقداً للترابط والانسجام.

وتنعكس هذه المظاهر السلبية على الأوضاع العـامة للعالم الإسلامي، وعلى صـورة الإسلام والمسلمـين في العالم، وعلى مـسـتوى ردّ التـحـدّي والتصـدّي للحملات المغرضة التي تتعرض لها الأمة الإسلامية وتهدّد وجودها وسيادة دولها واستقرار شعوبها وازدهارها ونماءها.

ويتأثّر الخـطاب الإسلامي بهذه الأوضــاع السلبيـة وبحالة التـخلّف التي يعيشها العالم الإسلامي، لدرجة أنه في أحايين كثـيرة، يفقد المصداقية والفعالية والتأثيـر، فيـصبح نتيـجةً لذلك، خطاباً سلبـياً، ولايعدو كـونه لَغْواً وكـلاماً في الهواء.

إن الخطاب الإسلامي المعـاصر في كثيـر من جوانبه، لا يعبّـر عن الصورة المشرقة الحقيقية للإسلام، ما عدا في حالات محدودة، وفي مواطن قليلة، وبجهود متباينة.

ومصـدر القصور في الخطاب الإســلامي، إضافةً إلى المظاهر السلبـية التي استعرضناها، التحدّيات الكبرى التي تواجـهها الأمة الإسلامية، وهـي تحدّيات ذات طبـيعـتين ؛ تحدّيـات نابعة من الداخل، وتحـدّيات وافـدة من الخارج، وإن كـانت التحدّيات ذات الطبـيعة الأولى، أشدّ ضراوة، وتـتمثّل في حالة التشـرذم والتفرّق التي تسود العـالم الإسلامي، كما تـتمثّل في الفقـر والتخلف اللذين تعاني منهـما قطاعات واسـعة في العديد من دول العالم الإســلامي، وفي عدم تفعيل التـضامن الإسلامي وتعـميـقه في الحيـاة الإسلاميـة العامـة، وتتمثّل أيـضاً في الاضطراب السيـاسـي والاقتصادي والإداري والثـقافي والفني والإعلامي والذي يتـسبَّب في إعاقة جهـود التنمية. وتؤثّر هذه التحدّيات جمـيعاً، تأثيراً عميقـاً، في مستوى أداء الخطاب الإسلامي لوظائفـه، وفي فعاليـة قيامه برسـالته في المجتـمع الإسلامي وفي المحيط الإقليمي والدولي.

وهذه الحالة هي التي تغلب على الخطاب الإسلامي في هذه المرحلة، على الصعيدين الداخلي والخارجي ؛ فأما على الصعيد الداخلي، فإن أنماطاً من الخطاب الإسلامي تقوم أحياناً، وفي ظل ظروف محلية، بدور تمزيق الصفوف بدلاً من توحيدها، وببثّ الشقاق والخلاف بدلاً من زرع الثقة والاطمئنان والاحترام المتبادل وتقوية الأواصر بين الأشقاء، وبذلك يتسبَّب هذا النوع من الخطاب الإسلامي، في إضعاف كيان الأمة وتشتيت جهودها، وفي التحريض على ممارسة العدوان على حقوقها بصورة أو بأخرى.

أما على الصعيد الخارجي، فإن الخطاب الإسلامي الضعيف، الممزّق الانتماءات المتعدّد الرؤى المثقل بالاختلافات، يؤدي إلى ترسيخ الصورة النمطية المشوهة عن الإسلام والمسلمين، ويقدم الذريعة لمن يعادي العالم الإسلامي ويقف في صفوف المتآمرين عليه، لمضاعفة الكيد للأمة الإسلامية وهضم حقوقها، والافتئات عليها، وفرض الهيمنة الاستعمارية الجديدة على البلدان الإسلامية.

والحق أن الخطاب الإسلامي المفتقر إلى الشروط العلمية والمهنية والفنية، يكون ضرره أكثر من نفعه، بل لا يكون له نفع إطلاقاً، وهو في هذه الحالة يؤدي نتيجة عكسية، لأنه خطاب لا صلة له بالحكمة والموعظة الحسنة، ولا يجادل بالتي هي أحسن.

مستقبل الخطاب الإسلامي :

من نافلة القول أن مستقبل الخطاب الإسلامي من مستقبل العالم الإسلامي؛ فبقدرما تتطوّر المجتمعات الإسلامية وتتغيّر نحو الأحسن والأفضل والأرقى، بالتغلّب على المشاكل وبحلّ الأزمات وبتسوية الأوضاع، وبالقضاء على الفقر والأمية والتخلّف، يتجدَّد الخطاب الإسلامي ويتغيّر ويرتقي إلى المستوى الذي يجعله مسايراً للمتغيّرات، مستجيباً للطموحات، ومنسجماً مع هوية الأمة، ومعبّراً عن خصوصياتها ومدافعاً عن مصالحها.

إن الظاهرة التي يسجلها الباحثون المهتمون بتحليل الخطاب الإسلامي، تتجلى في عدم المواءمة بين الأصالة والمعاصرة ؛ ففي الوقت الذي تتطوّر فيه وسائل المخاطبة مهنياً وفنياً، بسبب الثورة المعلوماتية والتقدم في إنتاج وسائل الإعلام الحديثة، لا يواكب هذا التطوّرَ التقانيَّ والفنيّ والمهنيّ، تطوّرٌ موازٍ له على مستوى تجديد مضامين الخطاب الإسلامي في إطار التمسك بالثوابت، وحسن فهم المتغيّرات المعاصرة والتعامل معها بما يحقق الأهداف المرجوة.

ولابد من الإشارة في هذا السياق، إلى أن الخطاب الإسلامي ليس محصوراً في الوعظ والإرشاد، ولكنه كلّ الخطاب الذي يعبّر عن خصوصيات الأمة الإسلامية ويدافع عن المصالح العليا للعالم الإسلامي، ويقدّم الصورة الحقيقية عن الإسلام والمسلمين، ويصحّح الأخطاء والمغالطات، ويفنّد الشبهات، ويدحض التهم، ويتصدَّى بسلاح العلم والمنطق وباللغة المناسبة، للحملات المغرضة التي تتعرض لها الأقطار الإسلامية جميعاً لا يُستثنى منها قطر واحد.

وهذا الخطاب الشامل الجامع الصادر عن الأمة المعبّر عن هويتها والمدافع عن مصالحها، هو الخطاب الذي يستجيب لمتطلبات المستقبل، لأنه يمتلك الشروط الموضوعية للمنافسة على الصعيدين الإقليمي والدولي ولإثبات الوجود ولممارسة التأثير الإيجابي المطلوب.

ونحن لا نقول بتوحيد الخطاب الإسلامي، ولكننا نقول في هذا الصدد بالتنسيق والتعاون والتكامل في إطار التضامن الإسلامي. ويقتضي هذا أن لا يكون الخطاب الإسلامي في صراع مع نفسه، وإنما يتوجَّب عليه أن يكون خطاباً إسلامياً تضامنياً يخدم الأمة الإسلامية قاطبة ولا يستثني فئة منها دون أخرى.

إننا لا ننظر إلى حاضر العالم الإسلامي من زاوية ما يموج به اليوم من مشكلات وأزمات وتوترات وتهديدات من الخارج، فكل هذه عوارض زائلة، وتبقى الأمة الإسلامية بدينها الحنيف، وبثقافتها وحضارتها وقواها الذاتية وأصالة شعوبها وعراقتها. ولذلك فإننا ندعو إلى أن يتحرّر الخطاب الإسلامي من المعوّقات والقيود التي تكبّله، ويتغلّب على المشكلات التي تعترضه، ويجدّد نفسه، ويتطوّر نحو الأفضل.

ولن يتم ذلك بالشكل المؤثّر وبالأسلوب الفاعل، إلاّ بتحرير العقل من قيود التقليد والجمود، وبتحريك الفكر في ميادين الاجتهاد والتجديد، وبالانفتاح الذكي والرشيد على آفاق الفكر الإنساني في إيجابياته للاستفادة من ثمراته.

ثقافة التجديد
وأدب الحوار في الإسلام

تتعدّد الأسباب والدواعي التي تستوجب تكثيف العمل المشترك لإشاعة ثقافة التجديد لكل شأنٍ من الشؤون العامة للمسلمين، ونشر أدب الحوار في الإسلام وتعميق مفاهيمه. وتَتَعاظَمُ المسؤوليات التي يتحمّلها أولو العلم والرأي في هذه الأمة، لإنجاز هذه المهمة النبيلة التي لا سبيل إلى النهوض بالعالم الإسلامي وتطوير مجتمعاته وترقية مستويات الحياة فيه، إلا سبيل التجديد الذي لابد من أن يطال الجوانب المختلفة والأنساق المتعددة للحياة في البلدان الإسلامية، من مذاهب الاجتهاد الفقهي، ومناهج الفكر الإسلامي، وأساليب الدعوة الإسلامية، ومن برامج التربية والتعليم والتكوين والتأهيل، إلى النظم الاقتصادية والسياسية الاجتماعية، إلى أنماط الحياة السائدة كافة. ولابد أن ينتظم هذا العملَ إطارٌ متكاملٌ يَسَعُ كلَّ ضروب النشاط البشري على جميع المستويات، من منطلق الإيمان بأن العالم الإسلامي في أشدّ الحاجة إلى تجديد عميق وشامل يهدف إلى إقامة البناء الحضاري على قواعد أشدّ رسوخاً وأقوى ثباتاً في التعامل مع تحدّيات العصر والمشاكل المترتبة عليها.

* * *

مفهوم التجديد :

لابد من أن نقرّر ابتداءً، بأن التجديد مفهومٌ يحتاج إلى تحديدٍ واضحٍ لمعناه ولمضامينه، ولذلك فإنّ الأمر هنا يستدعي رسم الإطار العام للتجديد، لأنه ليس غاية في حدّ ذاته، ولأننا لا نجدّد من أجل أن نُرضي أنفسنا، أو نقوم بذلك استجابةً لضغط من هذه الجهة أو تلك، ولكننا نجدّد لأن التجديد من سنة الحياة، ولأننا إن لم نجدّد نتراجع ونتخلف ونفقد الأهلية للتقدم، ولأن التجديد من السنن الدينية التي لها من القرآن والحديث النبوي سندٌ صحيحٌ.

والتجديد في الحضارة الإسلامية سنة وقانون، لا يمكن لأهلها دوام البقاء على التقليد، فمن الواجب القيام بالتجديد، والإبداع في هذا التجديد، لتطوير الواقع وتغييره بمعايير الإسلام وأدواته في التجديد والتطوير والتغيير[1].

---

(1) د. محمد عمارة، فقه الحضارة الإسلامية، ص 212، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003 م.

وليس المقصود بالتجديد تغيير معالم الدين، فالإسلام هو الدين الذي كتب الله عز وجل له البقاء وارتضاه للبشرية جمعاء من لدن آدم إلى قيام الساعة، وتمامه وكماله صفتان له كما قال ربنا سبحانه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [2]. فالدعوة إلى التجديد ليست موجهة إلى الإسلام الذي هو دين الله تعالى، إنما هي دعوة إلى أصحاب العقول وبالذات الدعاة والعلماء والفقهاء والمفكرين [3].

وفي هذا المعنى يقول العلامة الشيخ محمد الغزالي، في عبارة بليغة : «إن مراجعة تفكيرنا الديني ضرورة ماسة، ولا أعني بتاتاً رجوعاً عن أصل قائم أو فرع ثابت، فهذا والعياذ بالله، ارتداد مقبوح، هناك فرق بين الرجوع والمراجعة» [4].

والتجديد عند علماء القانون والفقهاء، هو جعل الشيء جديداً، ويكون بتغيير شكله لجعله ملائماً للعصر. وجدّد الشيء إذا صيَّره جديداً. والتجديد (RENEW — RENOUVEAU) في عبارة جامعة مانعة، هو استبدال الموجب الأول بموجب جديد [5].

ولذلك، فإن التجديد في هذه المجالات جميعاً، هو بمثابة ضخ دم جديد في شرايين المجتمعات الإسلامية، وهو المبدأ الأساس الذي ينطلق منه تجديد البناء الحضاري للعالم الإسلامي الذي يقوم على قاعدة تجديد الإيمان بحق الأمة الإسلامية في الحياة الكريمة، في نطاق الاستقلال والسيادة والتحكم في مصيرها، بعيداً عن أي هيمنة من أي جهة كانت، وتجديد الثقة في قدرة العقل المسلم على الإبداع والابتكار والتكيّف مع متغيرات العصر، لا بمسايرتها أو لمواكبتها فحسب، بل لإحراز الانتصارات في ميادين العلوم والتكنولوجيا والمعرفة في جميع حقولها، ونيل قصب السبق في مجالات تطوير الحياة وتوفير أكثر ما يمكن من الفرص لتجميلها والارتقاء بها.

* * *

---

(2) سورة المائدة : 2.

(3) د. سالم محمود عبد الجليل، تجديد الخطاب الديني، ص : 12، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2003م.

(4) محمد الغزالي، علل وأدوية، ص : 180.

(5) د. جرس جرس، معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، ص. 102، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1996م، ود. محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص : 100، دار النفائس، بيروت، 1996 م.

مجالات التجديد :

للتجديد مجالان رئيسَان تتفرع عنهما مجالات متعدّدة تؤثّر جميعها في حياة الفرد والمجتمع. والمجالان الرئيسان هما : المجال الديني، والمجال التنظيمي، ونعرض فيما يلي لكل مجال على حدة :

أولاً ـ المجال الديني : ونقصد به التجديد في الفقه طبقاً للمعايير والقواعد التي أقرَّها فقهاء الأمة عبر العصور، والتجديد في الخطاب الإسلامي وفقاً للضوابط الشرعية، أي بما لا يمس بالثوابت العقدية، أو ينال مما هو معلومٌ من الدين بالضرورة حسب المصطلح الفقهي. ولا بأس أن تتعدَّد في هذا المجال وجهات النظر في إطار الاجتهاد إذا توافرت شروطه. وتشتدُّ الحاجة إلى هذا الضرب من الاجتهاد في هذه المرحلة التي تختلط فيها المفاهيم وتتزايد المشكلات التي تعترض سبل التقدم أمام المجتمعات الإسلامية، ويسود فيها التدليس على الناس بإشاعة الأفكار المنحرفة وتقديمها لهم كأنها من المسلّمات، أو بالتعصّب للتقاليد والعادات الاجتماعية المتوارثة كأنها من جوهر الدين.

ولقد ارتبط التجديد في القرن العشرين الذي ولّى، بالشأن الديني، وتصدّى ثلة من العلماء والفقهاء والمفكرين والكتاب للدعوة إلى ما عرف بالتجديد الديني، تحت مسمى الإصلاح الديني. ولم يكن هذا المصطلح متداولاً من قبل، وإن كان قد عرف في ثقافتنا مصطلح قريب منه، هو (إحياء علوم الدين) الذي جاء به أبو حامد الغزالي (450 - 505 هـ) واختاره عنواناً لكتابه القيّم الذائع الصيت. وما قام به الغزالي في القرنين الخامس والسادس للهجرة، هو ضربٌ من التجديد يناسب عصره، بل لا يزال كتاب الغزالي هذا متداولاً وذا تأثير في الفكر الإسلامي المعاصر ومناسباً لعصرنا، وإن كان في حدود ضيقة.

ولا يتبادر إلى الذهن أن إحياء العلوم يفيد أن هذه العلوم كانت ميتة، لأن الغزالي حينما تولى هذه المهمة كان يعلم جيداً أن علوم الدين قائمة حيّة نابضة بالحياة، وأنه أراد إنعاشها وتجديدها بالمعنى الذي نفهمه اليوم حين نقول إحياء التراث العربي الإسلامي، وهو حيٌّ في قلوبنا وعقولنا وفي حياتنا الثقافية والفكرية. فالمقصود إذن هو تجديد الخطاب الديني، وتجديد تسيير الشؤون العامة وتدبير أمور المجتمع وفقاً لما يتعارف عليه البشر في هذا العصر من نظم سياسية واقتصادية، ومن مناهج فكرية وثقافية، ومن أساليب حديثة مبتكرة في العمل العام الذي يُراد به خدمة الفرد والجماعة وتحقيق مصالح المجتمع التي لابد من تحقيقها.

ولعلَّ أول من استخدم مصطلح التجديد الديني بدلاً من الإصلاح الديني، وإن كان بصيغة (**إعادة البناء - The Reconstruction**)، في مرحلة النهضة الإسلامية المعاصرة، هو الفيلسوف المسلم الدكتور محمد إقبال حينما أصدر كتاباً باللغة الإنجليزية بعنوان (**إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام**) في الثلاثينيات من القرن الماضي الذي ترجمه عباس محمود إلى اللغة العربية ونشر في القاهرة. وهو كتاب قيّم مؤلفه مفكر ذو ثقافة عميقة ورؤية بصيرة إلى الواقع الفكري في العالم الإسلامي[6].

لقد كان محمد إقبال دقيقاً عندما عبّر عن حركته التجديدية بـ(**إعادة بناء الفكر الديني**) في الإسلام، دون التعبير بـ(الإصلاح الديني)، لأن أية محاولة إنسانية تدور في محيط الإسلام، لا تتعلّق بتعديل مبادئه ما دام مصدره وهو القرآن الكريم له صفة الجزم والتأكيد والأبدية، وأي حركة إصلاحية في الإسلام بعد ذلك، هي إذن في دائرة الفكر الإسلامي حوله، وفي دائرة أفهام المسلمين لمبادئه، وأي تطوّر أو تجديد للإسلام يجب أن يكون بهذا المعنى في دائرة أفهام المسلمين وتفسيرهم لتعاليمه[7].

وعلى هذا الأساس فإننا لا نريد بتجديد الخطاب الديني المعنى الذي يشيع في هذه المرحلة تحت ضغوط خارجية، ولكننا نقصد إلى المعنى الذي ينبع من ذواتنا ويعبّر عن حقيقة وجودنا، ولا يزيغ عن سواء السبيل الذي اختطه لنا ديننا الحنيف ورسم معالمه التي لا ينبغي أن نتعداها.

إن التجديد في المجال الديني الذي نرى أنه ضرورة مؤكدة وفرض كفاية، لا يمكن بأي حال من الأحوال، أن يمس الثوابت التي هي عندنا النصوص القطعية الدلالة من القرآن الكريم ومن الحديث النبوي الصحيح، لأنه كما يقول علماؤنا، لا اجتهاد مع نص، فإننا نقول أيضاً، لا تجديد في النصوص القطعية الدلالة.

إن بعضاً ممن يشتغل بقضايا الفكر الإسلامي يميل إلى طرح قضية تجديد الخطاب الديني، أو تجديد الفكر الديني، لتحقيق أهداف لا تخدم الإسلام والمسلمين،

---

(6) صدر هذا الكتاب باللغة الإنجليزية بعنوان : (The Reconstruction of Religious thought in Islam) (**إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام**)، وذلك في عام 1930 في مدينة لاهور، وكان في الأصل ست محاضرات ألقاها محمد إقبال على الطلبة في مدن (مدراس) و(حيدر آباد) و(عليكرة). وظهرت الطبعة الثانية من الكتاب في عام 1934 ضمن منشورات جامعة أوكسفورد. ويلاحظ أن الترجمة العربية التي صدرت الطبعة الأولى منها في القاهرة في عام 1955، عن دار التأليف والترجمة والنشر، كانت بعنوان (**تجديد الفكر الديني في الإسلام**). والتجديد هو إعادة البناء على كل حال.

(7) د. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 434، الطبعة الرابعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1973 م.

وهم يرمون إلى قلب الحقائق وتزييف المفاهيم وتحريف الكلم عن مواضعه. ولذلك وجب الحذر والحيطة من مثل هذه الدعوات التي يُراد بها الإفساد لا الإصلاح.

والتجديد الديني هو تجديدٌ للخطاب الديني، لأن تجديد الخطاب الديني ينصبُّ أساساً على تطوير أساليب الدعوة والتبليغ، وتجديد الفهم الرشيد لمقاصد الشرع الحنيف، وتجديد مناهج التفكير واستنباط الأحكام من القرآن والحديث الصحيح والتعامل مع القضايا والمشكلات التي يطرحها تطور المجتمعات الإسلامية، في إطار القواعد والأصول الكلية والضوابط الشرعية المستمدة من صحيح الدين، الأمر الذي يقتضي إنزال المبادئ والقواعد والأصول على المتغيرات والمستجدات التي تمس حياة الفرد والجماعة، وتتطلب الحلول المستنبطة من مقاصد الشريعة الإسلامية ومن القاعدة الفقهية التي تقوم على مراعاة المصالح المرسلة.

ويلخص الدكتور محمد كمال إمام مفهوم تجديد الخطاب الديني على النحو التالي :

- **الأمر الأول** : إن هذا التجديد لا يتعلق بالأصول الإسلامية، فالكتاب والسنة ليسا مجالاً للتجديد، ولا هما جزءٌ من التراث، وينبغي أن يكون هذا واضحاً، لأن افتراء كبيراً قد يحدث على الكتاب والسنة تحت مسمى التجديد، أو تحت مسمى أن التجديد يتعلق بالتراث، وأن هذه الأصول جزء من التراث.
- **الأمر الثاني** : إن التجديد حتى، وإن تعلّق بالنظم، فإنه لا يتعلق بالنظم القطعية الإسلامية التي جاءت فيها النصوص القطعية الإسلامية، سواء كان نظام الحدود، أو كان نظام المواريث، أو غيرها.
- **الأمر الثالث** : ويتعلق بالربط بين الأحكام الشرعية ومقاصد الشريعة، وهذا ربطٌ أساسٌ وفهمٌ ضروريٌّ، ولا يقوم التجديد بدونه، وإنما لابد أن تدرس مقاصد الشريعة باعتبارها علماً داخلاً في علم أصول الفقه، أو جزءاً منه بمنظومته الأساس التي أرساها الفقهاء المسلمون[8].

ثانياً ـ <u>المجال التنظيمي</u> : وهو يشمل مجالات الحياة جميعاً ومناهج التسيير والتدبير في الميادين كافة، وبصورة خاصة ميدان السياسة العامة التي تختص بتدبير الشأن العام سياسياً واقتصادياً، وثقافياً وإعلامياً، وتربوياً

(8) د. محمد كمال إمام، مرتكزات الخطاب الديني المعاصر، ضمن (تجديد الخطاب الديني لماذا وكيف ؟ !)، مجموعة من العلماء والمفكرين، ص 82، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2003 م.

وتعليمياً، تنظيراً وتخطيطاً، تنفيذاً وتطبيقاً، وعلى المستويات جميعاً. وهو مجال رحب يكتسب التجديد فيه الأهمية القصوى نظراً إلى تخلّف الحياة العامة في العديد من المجتمعات الإسلامية، وتفشي الاضطراب في معظم المناحي.

إن المهمة الأساس التي تستدعي تضافر الجهود للنهوض بها في هذه المرحلة، هي **تجديد أساليب الحياة العامة في العالم الإسلامي**. وهذا التجديد هو شرطٌ رئيسٌ للتقدّم، ويندرج تحته التجديد السياسيُّ والاقتصاديُّ في ناحيتَيْه النظرية والتنفيذية؛ إذ لا يمكن أن يتحقّق النهوض والتقدّم إذا ظلت الأوضاع العامة في معظم البلدان العربية الإسلامية، على هذا المستوى من الضعف والاضطراب وعدم الاستقرار، والتراوح بين التجارب السياسية والاقتصادية التي ثبت فشلُها وتأكّد تهافتها، فلابد من تجديد شامل وإصلاحات عميقة تُعيد الاعتبار للإرادة الإنسانية الحرة، وتشيع أجواء الثقة، وتبعث الحماسة، وتحيي الآمال، وتطفئ من نيران السخط والقلق، وتبدّد غيوم الخوف والفزع، وتقضي على التردّد والإحجام عن المشاركة في الشؤون العامة للمجتمع ؛ ذلك أن العلم لا يزدهر إلاّ في بيئة نظيفة، يمارس فيها وظائفه، ويؤدي إلى اكتساب القوة وامتلاك القدرة على التفوّق والعلوّ في الأرض بالحق.

وليس في مكنتنا أن نجدّد حياتنا ونواجه التحديَّ الحضاري، في ظل أوضاع تتخبط في مشاكل لا نهاية لها، تغرق فيها المجتمعات العربية الإسلامية، إلا القليل منها. فردُّ التحدّي لا يتمّ إلاّ بقوة حضارية، والقوةُ لا تنشأ من ضعف وفقر وعوز وحرمان. ومن أجل هذا كان تجديدُ أساليب ممارستنا لحياتنا الخاصة والعامة، شرطاً من شروط مواجهة التحديات التي تواجهنا اليوم، والتي تنتظرنا غداً.

وإذا كان التجديد بهذا المفهوم ضرورة اجتماعية لا مفرّ منها تتطلبها حياتنا المعاصرة، فالاستجابة لهذه الضرورة لابد من أن تكون مرتبطة بالضوابط الشرعية أولاً، ثم بالمصالح العليا للأمة الإسلامية، وبالحاجات الملحة التي تفرضها ظروف الحياة والتي لا يمكن أن تستقيم حياة الأفراد والجماعات إلاّ بتلبيتها. ومجال التجديد هنا يتسع.

ولعلَّ من المهام الأشدّ إلحاحاً، ومن أكثر مجالات التجديد حيويةً، ومن أقوى الأسباب التي تتوفّر لدى العالم الإسلامي للارتقاء بمستويات الحياة في المجتمعات الإسلامية جميعاً، العمل الجماعيّ المشترك في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات والهيئات والمؤسسات التي تعمل في إطارها، لأنه يُتيح إمكانات كبيرة لتبادل المصالح والمنافع، ولتحقيق القدر المطلوب من التكامل الاقتصادي والتكافل الاجتماعي والتقارب الثقافي والترابط المصلحي الذي يخدم الأهداف المشتركة.

وليس أمام الأمة الإسلامية سبيلٌ غير هذه السبيل للوصول إلى المستوى اللائق من التكيّف مع مستجدّات العصر ومع متغيّراته، ذلك أن التعاون في البناء الذي ترتفع به هامةُ الأمة وتعلو منزلتُها، ضرورةٌ تقتضيها المصلحة الحيوية لكل دولة من دول المجموعة الإسلامية.

فالوفاء بمقتضيات الأداء السليم للدور الحضاري في المستقبل هو شرطُ التجديد، وهو مرهونٌ بمدى الالتزام في الوقت الراهن، بمبادئ العمل الإسلامي المشترك؛ إذ ليس في إمكان دولة واحدة أن تفي بحقّ الشهود الحضاري في عالم الغد، لضخامة العبء، ولثقل المسؤولية، وليس في مقدورها أن تقوم وحدها بالتجديد الشامل المستند إلى العلم والخبرةِ والمعرفة ووسائل العمل اللاّزمة، ولذلك جعل اللّه الأمة الإسلامية شاهدةً على الناس. والشهادةُ هنا، هي القيادة الحضارية التي تَتَأَتّى من القوة الإيمانية والعلمية والثقافية والفكرية، ومن القدرة الاقتصادية، ومن النفوذ السياسي الذي يخدم القضايا الإنسانية العادلة.

والأمة الضعيفة القدرات الفاقدة لوسائل التأثير الفاعل والإيجابي، لن ترقى إلى مستوى القيادة، ولا إلى مستوى الشهادة، ولن يتسنى لها أداءُ أي دور إنساني مؤثّر، على أي مستوى كان.

وبناءً على هذه القاعدة التي لا سبيل إلى التشكيك فيها، فإن الرؤية الثاقبة إلى آفاق المستقبل من منطلق التجديد المطلوب، توضّح لنا جملة من الحقائق يمكن حصرها في ثلاثة مجالات :

- **أولها** : إنَّ الأمة الإسلامية لكي تنهض برسالتها الحضارية في المستقبل، وعلى النحو الذي يستجيب لعظمة هذه الرسالة المؤمنة الهادية، يجب أن تعتمد المنهجَ العلميَّ السليم في التخطيط للمستقبل، على مختلف المستويات، إذ لا مجال هنا للعمل وفق قاعدة سدّ النقص واغتنام الفرص وتلبيّة الحاجات الآنيّة وإنقاذ ما إلى إنقاذه من سبيل. فلابد من العمل المتقن القائم على العلم، وعلى الرؤية الشمولية إلى الحاضر والمستقبل في آن واحد.
- **ثانيها** : إن العمل في الإطار المتكامل، وفي نطاق تضافر الجهود والتنسيق فيما بينها، والتشاور وتبادل الخبرة والتجربة، هو أنجع الوسائل لبلوغ الأهداف المرسومة. ذلك أن العصر الذي نعيشه، والمستقبل الذي ينتظرنا، هما للتكتلات الكبرى، ولا مكان فيه للعمل في أضيق الحدود، ولأقصر الغايات.

- ثالثها: إن الانفتاح على التجارب الإنسانية والانتفاع بإيجابياتها، والأخذ بأقوم النظم والمناهج التي ثبتت صلاحيتُها وسلامتُها ومنافعُها، من الوسائل المساعدة على إنجاز الأعمال الكبيرة التي تفيد الأمة وتنفع الإنسانية نفعاً عظيماً. فالعالم تضيق جوانبُه باستمرار، والتجربةُ الإنسانيةُ حقٌ مشاعٌ لكل البشر، والحضارة الإنسانية، إنما هي جماعُ إبداع الشعوب والأمم وخلاصةُ عطاءاتها عبر الأزمان والأحقاب. ولذلك يتوجّب على الأمة الإسلامية أن تفيد من العطاء الحضاري الإنساني، وأن تتفاعل معه، وأن تضيف إليه، وتساهم فيه.

من هذا المنطلق، ومن خلال هذه الرؤية الشمولية، يمكن القول إن الأمة الإسلامية، قد وضعت القواعد العامة للعمل الإسلامي المستقبلي، في دائرة التجديد العام للحياة، فهي تتوفّر على المؤسسات المتخصّصة وعلى الخطط والاستراتيجيات، وعلى القنوات والأوعية والوسائل التي تشكّل الإطار العام المناسب للتعاون لما فيه الخيرُ والنفعُ والمصلحة العليا للأمة.

لكن ما ينقص الأمة الإسلامية اليوم، هو الإرادة القوية والتخطيط المحكم والتنفيذ التضامني، ولذلك فإن من الضروري دعم مؤسسات العمل الإسلامي المشترك بالكفاءات العلمية المخلصة، وبالوسائل المادية الكافية والدائمة، وتعميقُ الثقة وتقوية روح الأخوة وتعزيز التضامن وتعبئة الإمكانات والموارد في مشروع حضاري كبير للنهوض والبناء يهيّئ الأمةَ لدخول القرن الحادي والعشرين، بقدرات أكبر ووسائل أوفر، للإسهام في ترشيد الحضارة الإنسانية، وفي إغنائها، وفي إشاعة روح الوئام والتفاهم بين الأمم والشعوب، في إطار الحوار بين الثقافات والحضارات والتعايش فيما بينها.

إن التحدّيات التي تواجه الأمة الإسلامية بالغة الضراوة، وإن الصعاب التي تعترض سبيل دول العالم الإسلامي شديدة القسوة، والأمة الإسلامية قادرة - بمشيئة اللّه تعالى - على أن تستأنف دورةً حضاريةً جديدةً ومتجدّدةً تتهيأ خلالها لأداء دورها الحضاري في عالم الغد، إذا ما بادرت الأمة إلى استغلال ما هو متوفّرٌ لديها من إمكانات وقدرات، وتوظيفها التوظيفَ السليمَ، في إطار التضامن الإسلامي، وبروح الأخوة الإسلامية، ومن أجل تأكيد الحضور الإسلامي المتميّز والمؤثّر في الساحة الدولية، أداءً للأمانة التي تتحمّلها، وقياماً بالواجب الشرعي الذي يقتضيه إيمانُها برسالتها الحضارية، وتحقيقاً للأهداف الإنسانية النبيلة.

إن الدور الحضاري التي يمكن أن تضطلع به الأمة الإسلامية في عالم الغد، يبدأ التخطيط له من المرحلة الراهنة، بانتهاج السبل المستقيمة التي رسمنا معالمها آنفاً، وباعتماد المنهج العمليّ الواقعيّ الذي يقوم على الاهتداء بالقيم الإسلامية الخالدة الهادية للإنسان، والاقتداء بالتجربة الإنسانية البانية للحضارة وللعمران. فبذلك يمكن أن تساهم الأمة الإسلامية في إثراء الحضارة الإنسانية بصورة متميّزة، ويمكن لها أيضاً أن تؤدي رسالتها على النحو الذي يستجيب لنداء ربّها. فالدور الحضاري المنوط بالأمة يبدأ من الذات وينطلق من الواقع الإسلامي، وينبع من الخصوصيات العقدية والحضارية والثقافية التي تتميّز بها هذه الأمة التي جعلها اللّه تعالى خيرَ أمةٍ أُخرجت للناس[9].

إن مجالات العمل على صعيد تجديد الحياة العامة في العالم الإسلامي تتسع وتمتدّ إلى أبعد مدى. والأمر هنا يتوقف على الإيمان بوجوب التجديد، وعلى الإرادة القوية الحازمة لإنجاز عملية التجديد. وإن كان الدور الذي يتحمّله العلماء والمفكرون وأولو العزم والرأي والخبرة هو من الأهمية بمكان، إذْ لا مناص من أن ينهض هؤلاء جميعاً بالدور المنوط بهم في هذا المجال الحيوي.

* * *

العلاقة بين التجديد والحوار:

ومن خلال هذا الفهم للتجديد نستجلي المعاني السامية التي ينطوي عليها مفهوم الحوار من منظور إسلامي، على النحو الذي يؤكد لنا تلك العلاقة الوثيقة التي تربط بين ثقافة التجديد وبين أدب الحوار في الإسلام.

ولكننا قبل أن نبحث هذه العلاقة، نعرض لمفهوم الحوار اصطلاحاً ومضموناً.

يكتسب الحوار في تراثنا الثقافي والحضاري معنًى يدلّ على قيم ومبادئ هي جزءٌ أساسٌ في الثقافة والحضارة الإسلاميتين. فمن حيث الدلالة اللغوية، نجد أن جذر (ح، و، ر) مثقلٌ بالمعاني التي تؤكد على مفاهيم أصيلة في تراثنا الثقافي والحضاري، ففي لسان العرب، الحوار هو الرجوع، وهُم يتحاورون، أي يتراجعون الكلامَ، والتحاور هو التجاوب والمجاوبة، والحَوْرُ هو الرجوع عن

(9) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، ص: 91 - 93، دار الشروق، القاهرة، 2002.

الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. بل إنه ليدهشنا حقاً أن يكون من أسماء العقل في اللغة العربية، الأَحْوَر(10).

فللحوار في لغتنا وتراثنا معانٍ رفيعة القدر سامية الدرجة، تكسوها مسحةٌ حضاريةٌ راقية، فتكسبها دلالةً عميقةً تعبّر عن روح الأمة.

ويؤكد هذا ما ورد في القرآن الكريم، ففي سورة الكهف تكرّر فعل (يحاوره) مرتين، في الآيتين 34 و37، يقول تعالى : **﴿وكان له ثَمَرٌ فقال لصاحبه وهو يُحَاوِرُهُ أنا أكثرُ منك مالاً وأعزُّ نَفَراً﴾** الآية : 34، **﴿قال له صاحبُه وهو يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بالذي خَلَقَكَ من تراب ثم من نطفة ثم سَوَّاك رجلاً﴾** الآية : 37. وورد في سورة المجادلة لفظ التحاور، في قوله تعالى **﴿قد سمع اللّه قولَ التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى اللّه، واللّه يسمع تَحَاوُرَكما إن اللّه سميع بصير﴾** الآية : 1. والتحاور عند الطبري المراجعة في الكلام، وهو المعنى الفصيح الصحيح الذي نجد له أصلاً في كتب اللغة. وإن كان ابن كثير يذهب في تفسيره لسورة الكهف إلى أن معنى (يحاوره) يجادله ويخاصمه ويفتخر عليه. ولا يوجد لهذا المعنى في اللسان أصلٌ(11).

وللحوار آداب ينبغي أن تُراعى إذا أُريد له أن يكون حواراً جاداً ونافعاً ومجدياً. ويمكن اعتبار الشروط الأربعة التالية من الآداب العامة للحوار، وهي :

أولاً : الاستماع إلى الرأي الآخر والاهتمام به، مما يقتضي التحلي بفضيلة الحلم وسعة الصدر ورحابة الأفق، والتغلّب على نوازع النفس وإيثار المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لأن الاستماع إلى الرأي الآخر، مهما تكن درجة مخالفته للرأي الشخصي، يمثّل درجة رفيعة من الخلق والتحكّم في الذات، فكلّ ما ليس قطعياً من الأحكام هو أمر قابل للاجتهاد، وإذا كان يقبل الاجتهاد فهو يقبل الاختلاف(12).

---

(10) ابن منظور، لسان العرب المحيط، مجلد1، ص 751. طبعة دار الجيل - دار لسان العرب، بيروت 1988م، وفي (الهادي إلى لغة العرب) لحسن الكرمي (مجلد 1، ص 55) حاور محاورةً وحواراً الرجلَ صاحبَهُ جَاوَبَهُ وراجَعَهُ في الكلام، أي ردَّ أحدهما على الآخر وتراجعا الكلام، وفي المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية في القاهرة (مجلد 1) حاوره محاورة وحواراً، جاوبه وجادله.

(11) مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصّابوني، مجلد 1، ص 419، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة، 1981.

(12) د. يوسف القرضاوي، مبادئ أساسية فكرية وعملية في التقريب بين المذاهب، بحث مقدّم لندوة الإيسيسكو للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الرباط، 1996 م، ونشرت وقائع الندوة في كتاب بعنوان (التقريب بين المذاهب الإسلامية)، ضمن منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1997 م.

ثانياً : عدم التعصّب للمذهب والتماس الحقّ أينما كان، لأن التعصّب من حيث هو مذمومٌ، وعاقبته وخيمة في جميع الأحوال، وسبيله لا تُفضي إلى نتيجة تنفع المجتمع.

ثالثاً : تغليب المصالح الكبرى للأمة على القضايا الفرعية محلّ الاختلاف مهما بلغ هذا الاختلاف من التباين والتعارض، لأن المصلحة العليا للجماعة فوق كل اعتبار.

رابعاً : المجادلة بالتي هي أحسن والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، مع جميع أطراف الحوار، بغض النظر عن دياناتهم ومللهم ونحلهم.

وإذا كان الحوار أصلاً ثابتاً في الحضارة الإسلامية، فإنه من مبادئ الشرع الحنيف، استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلاّ اللّه ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه** ﴾[13]. فهذه الآية في عمقها وجوهرها، وفي مغزاها ومعناها، دعوة إلى الحوار الراقي الهادف.

وتأسيساً على هذه القاعدة، فإن الحوار الذي يجب أن ندعو إليه وندخل فيه ونتبنّاه، هو الذي يستمد من الإسلام روح الاعتدال، لأن أحكام الإسلام تسودها روح الاعتدال، فهي تنبذ التطرف وتحبّذ التوسّط بين الأطراف.. ولقد وردت الكثير من الآيات القرآنية في مواضع مختلفة تشير إلى هذه الروح، بل تشيد بها، أي بذلك التوسّط، منها قولُه تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس** ﴾[14]. ويقصد (بأمة وسط) أمة لها طابع الاعتدال[15]. ويرى بعض العلماء أن (وسطية الإسلام) تلتقي في معناها أو تتقارب مع (مثالية الإسلام)، فقد فسروا معنى (أمة وسط)، الواردة في هذه الآية، بأمة مثالية إذا اتبعت شريعة اللّه وقامت بحقها[16].

وهكذا، فإن الحوار في شريعة الإسلام، وفي مفهوم الفكر الإسلامي، هو الحوار الذي ينزع منزع الوَسَطِيَّة والاعتدال، استمداداً من دلالة لفظ "كلمة سواء" في الآية الكريمة، فهو حوار بالكلمة الراقية، وبالمنهج السويّ [17].

---

(13) سورة آل عمران، الآية 64.

(14) سورة البقرة، الآية 143.

(15) أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث : مظاهرها، أسبابها، علاجها، د. عبد الحميد متولي، ص 136، طبعة ثانية، الإسكندرية 1975.

(16) وَسَطِية الإسلام، الشيخ محمد محمد المدني، ص 7-8-13-20-28.

(17) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، صفحات : 12-13-16، دار الشروق، 1998، القاهرة.

وبذلك يتميّز حوارنا دلالةً ومفهوماً وغايةً وفلسفةً، وبذلك أيضاً يصير الحوار تجديداً للفكر، ولأسلوب الحياة، ولعلاقات التعاون بين بني البشر من منطلق الاحترام المتبادل، والتسامح والتعايش في إطار الأصول الكلية للحضارات والثقافات التي تجمع الأسرة الإنسانية قاطبة.

لقد ثبت بما لا يرقى إليه الشك، أن الأوضاع العامة في العالم الإسلامي لا تعبّر عن طموح الأمة الإسلامية، وأن ضرورات الحياة الحرة الكريمة في كنف العزة والسيادة والاستقلال، تقتضي القيام بحركة تجديدية تغطي جميع المجالات، تبدأ من تجديد النظر في الفقه الإسلامي، وفي الفكر الإسلامي، وفي الخطاب الإسلامي، وتمر عبر تجديد نظم التربية والتعليم ومناهجهما، وتنتهي بالتجديد العام الذي نقصد به تجديد الحياة العامة في المجتمعات من خلال إصلاح سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي، يقوم به أولو العلم والخبرة والصلاح والصدق والإخلاص لله ثم للأمة، في إطار الضوابط الإسلامية، وبروح تجديدية.

ولعلّ هذه الكلمات البليغة للدكتور يوسف القرضاوي خير ما أختم به، يقول : «إن المراد بالتجديد أن تحافظ على جوهر البناء وعلى خصائصه، وتحاول أن ترمم ما بلي منه، وأن تجدّد ما درس منه، وأن تحافظ عليه بحيث يبقى على مظهره يوم نشأ. ومعنى تجديد الإسلام أن نعود به إلى عهده الماضي، والعودة بالإسلام إلى ماضيه، ليس عودة إلى الجمود، بل هو عودة إلى الانطلاق، وإلى المرونة، وإلى السعة، وإلى السماحة»(18).

وإشاعة ثقافة التجديد وأدب الحوار هي السبيل إلى تجديد البناء الحضاري للعالم الإسلامي وصياغة مستقبل مشرق للأمة الإسلامية ولا سبيل سواها.

---

(18) د. يوسف القرضاوي، من محاضرة ألقاها في شهر أغسطس 2003 م، في نقابة الصحفيين بالقاهرة، ونشرت نصّها الكامل جريدة (اللواء الإسلامي) القاهرية، عدد يوم 2001/9/11 م.

موقف الإسلام من التمييز العنصري

الربط بين (الدين والتمييز العنصري) هو من قبيل الجمع بين المتناقضات، لأن الدين الحقّ مصدره اللّه سبحانه وتعالى، وهو رسالة ربّ العالمين إلى الناس كافة، أوحى بها إلى رسله عليهم الصلاة والسلام، لهدايتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة. ولا يجوز عقلاً وشرعاً، أن يُقرن الدينُ بالتمييز العنصري، على أي مستوى من المستويات، اللهم إلاَّ إذا كان المقصود هو (**رأي الدين في التمييز العنصري**)، أو بالعبارة الصحيحة: (**حكم الدين في التمييز العنصري**)، لأن للدين حكماً وليس له رأي، فالرأي للبشر، ودين الله أحكامٌ وشريعةٌ ومبادئ وتوجيهات تهدي البشر سواء السبيل، وتستقيم بها حياتهم على المحجة البيضاء والطريق المستقيم.

ولنا أن نقبل الربط بين الدين والتمييز العنصري في هذا السياق، على سبيل المجاز، وبذلك نجد مخرجاً من هذا المأزق الذي يُوقعنا فيه عنوان هذه الدورة من دورات لجنة الاتصال الإسلامي - الكاثوليكي. ولا نرى بأساً في ذلك، مادام القصدُ هو توضيح الحكم الشرعي في التمييز العنصري باعتباره آفةً خطيرةً من الآفات التي تتولَّد عن الانحراف عن سواء السبيل، والخروج على تعاليم الشرائع السماوية التي تَتَعَارَضُ تعارضاً تاماً، مع الأفكار والنزعات والأهواء التي تؤدي إلى التفرقة بين البشر على أساس التمييز العنصري.

ولقد أردت أن أوضح هذه النقطة التي أراها ذاتَ أهميةٍ بالغة، في شأن موضوع (**موقف الإسلام من التمييز العنصري**)، منطلقاً من المبادئ الشرعية القائمة على القرآن والسنة، ومحلّلاً الأبعاد الاجتماعية والقانونية للتمييز العنصري، وباحثاً آثاره على المجتمعات الإنسانية، وموضحاً على ضوء ذلك كلِّه، الأسباب التاريخية والعوامل والدوافع النفسية والفكرية والثقافية التي تؤدي إلى تفشّي ظاهرة التمييز العنصري في مختلف عصور التاريخ، وبصورة خاصة في عصرنا الراهن، وما يترتَّب على ذلك من تدهور في العلاقات الدولية وتهديد للاستقرار وللأمن والسلم الدوليين.

وحدة الأصل البشري:

الركن الثاني في الرسالات السماوية، بعد التوحيد، وحدةُ الأصل البشري؛ فالله سبحانه وتعالى، خلق آدم أبا البشر من تراب، وهو الخالق البارئ المصوّر، خلق الخلق أجمعين من أصل واحد، لافرق بين أحد منهم، وإليه يرجعون.

ويترتَّب على وحدة الأصل البشري التي تصدر عن وحدة الخالق تبارك وتعالى، أن البشر متساوونَ في الكرامة الإنسانية،لأن اللَّه كرّم بني آدم أجمعين، فما من بشر على وجه الأرض، إلاَّ وقد كرّمه اللَّه بأن خلقه وصوّره في أحسن تقويم، ورزقه من الملكات والقدرات المركَّبة في أصله، ما جعله بشراً سوياً، وفضَّله على مخلوقاته كافة، بالعقل الذي وهبه إيّاه، وبالفطرة الإنسانية السوية التي فطره عليها، وبما أنعم عليه به من خيرات وأجرى عليه من أرزاق، ومهد له من سبل الهداية بالرسل والأنبياء الذين بعثهم ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، بكل ما في الظلمات من ضلال، وتخبّط، وتيه، وفوضى، وشر، وبكل ما في النور من هداية، واستقامة، وخير، ورشد، واستواء على الصراط المستقيم.

واللَّه سبحانه وتعالى لم يفرّق بين خلقه ولم يميّز فيما بينهم، وقد جعل الناسَ قبائلَ وشعوباً، لا على سبيل التباين والتفاضل والتمايز، وإنما لغاية أسمى، هي **التعارف** فيما بينهم. ومن معاني التعارف، التراحم، والترابط، والتعايش في ظل الأخوة الإنسانية، جلباً للخير، ودرءاً للشر، وتحقيقاً للمنافع والفوائد والمصالح التي يجتمع حولها البشر، إشباعاً لغريزة الاستمتاع بالطيّبات التي رزقهم اللَّه إيّاها.

وينبني على وحدة الأصل البشري الأُخوةُ الإنسانية التي هي الرباط الوثيق الذي يشدّ الناس أجمعين بعضهم إلى بعض، وتحقق لهم المساواة الكاملة بأدق المعاني وأعمق الدلالات، في الحقوق والواجبات، وفي العقاب والجزاء، في الدنيا والآخرة؛ فالناس إخوةٌ في الأصل، وفي الخلقة وفي التكوين الربّاني، وترتقي هذه الأخوة الإنسانية في سلّم الكمالات، إلى أن تصل إلى أعلى الدرجات، وهي الأخوة في الدين، التي تأتي في مقام أعلى من الأخوة في النسب، أو في أيّ دائرة من دوائر الانتماء التي تجمع بين البشر.

وبتأصيل الأُخوة الإنسانية انطلاقاً من وحدة الأصل البشري، تتقوّى أواصر القربى وتتعزَّز وشائج الارتباط، وتتسع إلى أبعد المدى، دوائر الانتماء، بحيث يكون الانتماء الإنساني العام، هو الجامع بين البشر، بما لا يبقى معه أي داعٍ للتفرقة، أو التمييز، أو التفضيل، على أي نحوٍ كان.

التمييز العنصري في إطار القانون الدولي:

يقصد بتعبير (التمييز العنصري) أي تمييز، أو استثناء، أو تقييد، أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي (الوطني)، أو الإثْنِي ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتّع بها أو ممارستها، على قدم المساواة، في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي، أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة[1]. وهذا هو المدلول القانوني للتمييز العنصري طبقاً للتكييف الذي حددته المواثيق الدولية.

وفي مفهوم القانون الدولي، فإن التمييز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الأصل الإثني، إهانةٌ للكرامة الإنسانية، ويجب أن يُدان باعتباره إنكاراً لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، وانتهاكاً لحقوق الإنسان وللحريات الأساسية المعلنة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعقبةً دون قيام علاقات ودية وسلمية بين الأمم، وواقعاً من شأنه تعكير السلم والأمن بين الشعوب [2].

وطبقاً للقانون الدولي، فإن أي مذهب يقوم على التفرقة العنصرية أو التفوّق العنصري، مذهبٌ خاطئ علمياً ومشجوبٌ أدبياً وظالم وخطيرٌ اجتماعياً، ولا يوجد أي مبرر نظري أو علمي للتمييز العنصري، وإن بناء مجتمع عالمي متحرر من جميع أشكال العزل والتمييز العنصريين، تلك العوامل الباعثة على إثارة الكراهية والانقسام بين البشر، هو واحدٌ من الأهداف الأساسية للأمم المتحدة[3].

وتتفق مقتضيات الإعلان والاتفاقية الدوليين الخاصين بالقضاء على أشكال التمييز العنصري، مع مبادئ الشريعة الإسلامية في جميع المواد، بخلاف الأمر بالنسبة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يتضمّن في مادتَيْه السادسة عشرة والثامنة عشرة، ما يَتَعَارَضُ كلياً، مع المبادئ الإسلامية. وفي ذلك ما يؤكد لنا سبق الإسلام وريادته إلى حماية الشخصية الإنسانية من الامتهان، وحفظ حقوقه من الهضم، وصون كرامته من الانتهاك، مما يُعدُّ فضيلةً من أكبر فضائل الإسلام وميزةً من أعظم مزاياه.

(1) المادة الأولى من الفصل الأول من الاتفاقية الدولية للقضاء على أشكال التمييز العنصري التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 21 ديسمبر 1965.

(2) المادة الأولى من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 20 نوفمبر 1963.

(3) ديباجة إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

التمييز العنصري من المنظور الإسلامي :

يمكن القول إنَّ الإسلام في مبادئه العامة وتعاليمه السمحة، قد جاء بمنظومة من القيم الأخلاقية والمبادئ التشريعية والتعاليم الربانية والتوجيهات الإصلاحية التي اعتمد عليها القانون الدولي في تقنيناته المعاصرة، مما تُجليه لنا دراسات القانون الدولي المقارن المتسمة بروح الإنصاف والحياد والتجرد والمطبوعة بالمنهجية العلمية.

إن الموقف الذي يتخذه الإسلام من التمييز العنصري أقوى في الدلالة وأعمق في الأثر والفعل، من القوانين والتشريعات الدولية، ذلك أن التمييز العنصري محرّمٌ شرعاً، لمخالفته لمبادئ الشريعة الإسلامية في المقام الأول، ولمجافاته للفطرة السوية، ولمصادمته للطبيعة البشرية ولمبادئ الحق الطبيعي والعدل الفطري، وللكرامة الإنسانية جملةً وتفصيلاً.

وإذا كان القانون الدولي يرى التمييز العنصري مذهباً خاطئاً علمياً ومشجوباً أدبياً وظالماً خطيراً اجتماعياً، فإنه في المفهوم الإسلامي، باطلٌ من الأساس بطلاناً كاملاً وفاسدٌ فساداً تاماً. وثمة فرقٌ شاسع بين خطأ المذهب وبين بطلانه وفساده على وجه الإطلاق.

ولم يعرف المجتمع الإسلامي أيّ شكل من أشكال التمييز العنصري، في أي عصر من عصور التاريخ الإسلامي، وإذا كانت قد وجدت حالات استثنائية ساد فيها نظام التمييز بين البشر في وسط إسلامي في مرحلة تاريخية، على أساس عرقي، فإنَّ ذلك استثناء من القاعدة، وشذوذٌ في النظام العام الذي عاش المجتمع الإسلامي في ظله، ولا أساس له ولا سند من الدين الإسلامي الحنيف، على اعتبار أن الأخوة في الدين تُسَاوِي بين المؤمنين جميعاً، والأخوة في الإنسانية تُلغي الفوارق العرقية والإثْنية بين البشر قاطبة. والمسلم أحرص الناس على التشبث بهذا المبدإ والعمل به في حياته الخاصة والعامة. ولذلك كان المجتمع الإسلامي نظيفاً من هذه الآفة المنتهكة للكرامة الإنسانية.

هذا التأصيل القويم للكرامة الإنسانية، هو الذي يجعل التمييز العنصري في المنظور الإسلامي، جريمة من الجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية. ولقد جاء الإسلام للتأكيد على تكريم الإنسان ولصون كرامته وحفظها من الهوان. وتلك هي القاعدة الراسخة التي يقوم عليها موقف الإسلام من التمييز العنصري.

يقول اللّه تعالى في القرآن الكريم ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾[4]. ويدلّ سياق الآية على أن التكريم هو التفضيل، للترابط والانسجام القائمين بين بدء الآية وختامها [5].

لقد كرّم اللّه تعالى بني آدم كلَّهم، ورزقهم من الطيبات، وفضّلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً، فتأصّلت الكرامة في الأصل الإنساني تأصيلاً، فتكريم اللّه لعباده هو تشريفٌ لهم ما بعده تشريف. وفي قوله تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ دلالةٌ قاطعةٌ على أن اللّه شرّف ذرية آدم على جميع المخلوقات بالعقل، والعلم، والنطق، وتسخير جميع ما في الكون لهم [6].

ويَتَعَارَضُ التكريم الإلهي والتشريفُ الربّاني لبني آدم، مع التمييز فيما بينهم على أي أساس من الأسس، تعارضاً مطلقاً، فكلُّ الخلق عبادُ اللّه، وجميع البشر سواسيةٌ في الخلق والتكوين والتقويم الإلهي لهم، وهم مكرّمون بمشيئة اللّه تعالى، فالتكريم الإلهي للبشر أصلٌ في الخلقة التي يستوي فيها البشر جميعاً. وجاء في الحديث الصحيح «كلكم لآدم وآدم من تراب»، و«لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلاّ بالتقوى» [7]. والتقوى في هذا السياق القرآني ذات مدلول واسع، فهي الإيمان والطاعة، وهي الخير كلُّه، وهي الاستقامة على المحجة البيضاء، وهي العمل الصالح الذي ينفع الناس ويمكث في الأرض، وهي كلُّ سعي لما فيه المصلحة المحققة والمنفعة المؤكدة للفرد وللجماعة.

ولقد جاء الإسلام ليؤكد على أصالة الكرامة الإنسانية، وليرسّخ في الإنسان إحساسه بكرامته، وليقوي تمسكه بها، وصونه لها، وذوده عنها، لأنها جوهر إنسانيته، ولبّ بشريته، وأسّ ذاتيته. فلقد راعت المبادئ الإسلامية في الإنسان أنه أكرم الخلق أجمعين، وأنه يحمل الأمانة العظمى، وأنه مستخلفٌ عن اللّه سبحانه وتعالى في الأرض ليعمّرها، وليقيم الموازين بالقسط، وليعبد اللّه وحده لا يشرك به أحداً، فكان الإسلام باعثاً للكرامة الإنسانية، وحافظاً لها، بما جاء به من مبادئ

(4) الإسراء : 70

(5) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، **الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية**، ص : 10، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1999.

(6) المصدر نفسه.

(7) رواه البخاري ومسلم.

تصون للإنسان حرمتَه، وترعى كرامته، وتُنزله المنزلةَ التي أنزله الله إيّاها، مكرّماً مكفول الحقوق جميعاً [8].

ولا يستقيم، على أي وجه، تكريمُ الله تعالى للإنسان، مع أي ضربٍ من ضروب التمييز، سواء أكان عنصرياً، أم عرقياً، أم إثْنياً، لأن التمييز من حيث هو، يَتَنَافَى بصورة مطلقة، مع التكريم، لانتهاكه للكرامة الإنسانية، ولذلك فإن الإسلام يصون كرامة الإنسان من أن تُنتهك وتُهان ويُحطُّ من قيمتها، مهما تكن الظروف والدواعي والأسباب، لأن في ذلك تشويهاً للفطرة السوية، وتخريباً للكيان الإنساني، وخرقاً لسنة الله في خلقه.

ومن هذا المنظور الرحب الشامل، فإن التمييز العنصري إثمٌ عظيمٌ، وفسادٌ في الأرض، وظلم واعتداء على حقّ أصيل من حقوق الإنسان بالمفهوم الإسلامي لحقوق الإنسان الذي سبق المفهوم القانوني الدولي بخمسة عشر قرناً.

من هذه الوجوه جميعاً، ولهذه الاعتبارات كلِّها، يرفض الإسلام التمييز العنصري، ويمقته، ويُعدُّه من الأفعال الآثمة ومن رذائل الأخلاق وشِرار الطباع، ومن الممارسات الباطلة شرعاً والفاسدة للحياة ولنظام الكون، باعتبار التمييز العنصري فساداً في الأرض بكل معاني الفساد.

أسباب التمييز العنصري ودواعيه:

يصدر التمييز العنصري عن طغيان الإنسان في الأرض، وعن استكباره، وعن اعتداده المفرط بذاته، ذلك أنه لا يحتقر أخاه الإنسانَ، إلاَّ من فسدت نفسه، وساءت أخلاقه، وركبه الشعور بتضخم الذات، وطغى عليه الإحساس بالتكبُّر، وهَانَ في عينيه من يراهم أنهم دونه منزلةً. وتلك طبيعة الفاسدين المفسدين، الذين ينحرفون عن الجادة، ويُمعنون في الضلال.

وينطبق هذا على الأفراد والجماعات، وعلى الحكام وأولي الأمر ذوي النفوذ في مجتمعاتهم، لأن الطغيان آفةٌ قد تعمّ الجميع، إن تمكّنت من النفوس، أدّت إلى الإضرار بالغير، وإلى الإفساد في الأرض بالظلم والعدوان والطغيان والجبروت.

ولقد عَانَت الإنسانية طويلاً من تفشّي التمييز العنصري في ظل استشراء الطغيان والاستبداد، واستفحال العدوان على الحقوق، والإمعان في تجاوز السبل

---

(8) المصدر نفسه ص 7-8.

القويمة التي تُفضي إلى الحياة الكريمة في ظل الأخوة الإنسانية. ولاتزال الإنسانية تعاني من التمييز العنصري على الرغم من محاربة المجتمع الدولي له، بالتشريعات والقوانين الدولية، وتأتي إسرائيل في مقدمة الدول التي تمارس التمييز العنصري في هذا العصر، بكل مباذله ومفاسده وما يترتَّب عليه من مخاطر شديدة تهزّ الاستقرار العالمي، وتتهدّد الأمن والسلم الدوليين. ولايزال سكوت القوى العظمى النافذة في السياسة الدولية، على ممارسة إسرائيل للتمييز العنصري ضد الشعب الفلسطيني، من الأسباب القوية التي تشجع على الاستمرار في تطبيق السياسة العنصرية، في تحدٍّ صارخٍ للقانون الدولي، بله الشرائع السماوية.

بل إننا نعيش عصراً يموج بالمتناقضات، ففي بعض البلدان المتقدمة صناعياً وعلمياً، لايزال نظام التمييز العنصري سائداً، على نحوٍ من الأنحاء. ولذلك فإن أمام الإنسانية مراحل من العمل الجدّي، للقضاء نهائياً على سياسة التمييز العنصري.

. لقد كانت فترة الاستعمار الأوروبي للعالم الثالث، ومنه العالم الإسلامي، مرحلة تَصَاعَدَ فيها مدُّ التمييز العنصري في العديد من الأقطار المستعمرة. وبذلك اقترن الاستعمار والاحتلال بالتمييز العنصري، ولايزال الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية، نموذجاً للعلاقة بين الاحتلال وبين سياسة التمييز العنصري.

لقد كشفت التجارب المعاصرة على صعيد السياسة الدولية، أن التمييز العنصري لن يتوقف بتطبيق القوانين الدولية فحسب، وإنما لابد وأن يقترن العمل في هذا الاتجاه، على مستوى تنظيم حملات التوعية وممارسة الضغط، بالعمل الديني المنظم الذي يهدف إلى نشر الوعي الديني المستنير بتحريم التمييز العنصري، وبتعزيز مفاهيم الأخوة الإنسانية، وبتعميق الإحساس بالانتماء إلى وحدة الأصل البشري.

إن الحوار الإسلامي ــ الكاثوليكي، على سبيل المثال، يمكن أن يقوم بدور بالغ الأهمية نافذ التأثير في مجال محاربة سياسة التمييز العنصري، انطلاقاً من القيم الإيمانية المشتركة ومن مبادئ الرسالات السماوية.

ويقع على أتباع الأديان السماوية واجبٌ يتعيَّن عليهم القيام به لتخليص الإنسانية في هذا العصر من آفات التمييز العنصري ومن أخطاره وآثاره التي تدمر الإنسان، وتفسد الحياة، وتلوّث الكون.

الجاليات والمؤسسات الإسلامية ودورها في إبراز صورة الإسلام

تَتَزايَدُ الحاجة إلى إبراز حقائق الإسلام بالمنهج الصحيح وبالأسلوب السليم، ودحض الأباطيل التي يروّجها خصومه، كلما اتسع نطاق الحملات العدائية الموجَّهة ضد الإسلام والمسلمين التي ينتهك القائمون عليها أحكام القانون الدولي وقواعد العدالة والإنصاف، ويسعون من خلالها في تأجيج نار الصراع بين الأديان والصدام بين الحضارات والعراك بين الثقافات، مما يهدّد استقرار المجتمعات الإنسانية، ويخلق حالاتٍ دائمةً من القلق والاضطراب تشيع جوّاً من الشك وسوء الظن وعدم الثقة بين الأمم والشعوب.

ومنذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، التي هزَّت العالم كلَّه، والتي يرفضها ويشجبها كلُّ ذي دين وعقل وضمير حيّ، والعالمُ الإسلاميُّ يتعرض لحملات ظالمة مغرضة، توجّه الاتهام جزافاً إلى الإسلام والمسلمين، وتحرّض المجتمع الدولي ضد الشعوب والحكومات الإسلامية، وتعمل على إثارة روح العداء والكراهية، وتأليب الرأي العام العالمي ضد العالم الإسلامي كلِّه.

وإن الموقف الذي تتخذه بعض الدوائر في الغرب إزاء الإسلام ديناً وثقافةً وحضارةً، وتجاه المسلمين شعوباً ودولاً وحكومات، يَتَفاقَمُ خطره بصورة مطَّردة، ليس على العالم الإسلامي فحسب، وإنما على العالم كلِّه، لأنه موقفٌ عدائيٌّ، عنصريٌّ، مخالفٌ للقانون الدولي، ومناهضٌ لروح الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات والمؤمنين بالأديان السماوية جميعاً، ومن شأنه أن يهدّد الأمن والسلام الدوليين، ويزعزع استقرار المجتمع الدولي، ويتسبَّب في إيجاد التوتّر في العلاقات الدولية، في الوقت الذي تمرّ فيه الإنسانية بمرحلة حرجة، تبحث فيها عن ملاذٍ آمنٍ، وتتطلَّع إلى الخلاص من الهيمنة التي يفرضها النظام الدولي الجديد الذي يقوده القطب الأوحد المسيطر على السياسة الدولية، بغير سندٍ من القانون الدولي، وتحدّياً للشرعية الدولية.

وإزاء هذه المواقف المنطوية على تهديد الحضارة الإنسانية في الصميم، يتحمَّل العالمُ الإسلاميُّ مسؤوليةً كبرى في التصدّي لهذه الحملات، بالمنهج الإسلامي القويم، الذي يدعو إلى السلام والتعايش والإخاء الإنساني، وينبذ العنف

والإكراه، ويرفض الإرهاب بكل صوره وأشكاله، ويدينه ويُعدّه إفساداً في الأرض وعدواناً على الإنسانية وعلى الحضارة.

إن النهوض بهذه المسؤولية ينطلق من منطلقات عديدة، من أهمّها في رأينا، تقويةُ الذات بما يعني ذلك من تصحيح الأوضاع العامة في البلدان الإسلامية تصحيحاً سليماً يقوم على العلم والدراسة والتخطيط والاستفادة من تجارب الأمم وخبرات الدول المتقدمة صناعياً وعلمياً وتقانياً، وتقويم المعوج من هذه الأوضاع، وترشيد السياسات المتبعة في المجالات جميعاً، خصوصاً في ميادين التربية والتعليم والعلوم والثقافة والاتصال، وتعزيز التضامن والتكامل والتعاون بين دول العالم الإسلامي، لاكتساب القوة والمناعة والقدرة على الدفاع عن الوجود وحماية المصالح والحفاظ على القيم والمقوّمات التي تشكّل الأساس المتين للشخصية الإسلامية، وحجر الزاوية للكيان الإسلامي الكبير.

إن الأمة التي لا تمتلك شروط النهوض وأسباب التقدم وإمكانات التغيير من حال إلى آخر أفضل وأحسن وأرقى، تقصر وسائلُها عن الدفاع عن حقوقها. ولذلك فإن صورة الإسلام تتمثّل في الأمة الإسلامية، لأن العالم كلَّه، ينظر إلى الإسلام من خلال واقع العالم الإسلامي.

وبناء على ذلك، فإن تصحيح صورة الإسلام، يبدأ من تصحيح صورة الأمة الإسلامية، ولا يتم ذلك، ولا يستقيم هذا التصحيح، إلاَّ بتغيير حال الأمة وفقاً للمنهج الرشيد، وبالأسلوب القويم، وبالعلم والحكمة وسداد الرأي ومضاء العزيمة.

وعلى هذا الأساس، فإن إبراز صورة الإسلام للعالم، يجب أن ينطلق من تصحيح صورة الإسلام من الداخل. وتَتَفاوَت درجات المسؤولية لإنجاز هذا المشروع الحضاري الإسلامي، من فئة إلى أخرى، ومن وسط إلى آخر، ولكنني سأحصر الحديث عن دور الجاليات والمؤسسات الإسلامية في إبراز صورة الإسلام، وسنمهد لذلك بتناول مفهوم الأقليات والجاليات الإسلامية، ثم نعرض لأوضاعها، قبل أن نبحث سبل الاستفادة مما لديها من رصيد ثقافي يتمثّل في الإمكانات والوسائل والفرص المتاحة لها، وننظر على ضوء ذلك، في علاقاتها بالمحيط المحلي، ثم نخلص إلى تحليل أبعاد الدور الذي يمكن للأقليات والجاليات الإسلامية القيام به لإبراز صورة الإسلام في المجتمعات التي تعيش فيها بما يخدم المصلحة الإسلامية في المقام الأول، ورسالة المؤسسات الإسلامية في هذا المجال في المحيط الذي تعمل فيه.

مفهوم الأقليات والجاليات الإسلامية :

نشأت ظاهرة الأقليات الإسلامية في العصر الحديث، مع تصاعد الهجرة من البلدان الإسلامية إلى مختلف أقطار الأرض، خلال العقد الأول من القرن العشرين في مستواها الأول، بينما برزت هذه الظاهرةُ في مستواها الثاني، مع نشوء الدول الحديثة في العديد من المناطق التي كانت تقع تحت حكم المسلمين، إلى أن قررت القوى الاستعمارية الأوروبية إعادة رسم الخريطة السياسية والجغرافية لهذه المناطق، بحيث يتضاءل نفوذ المسلمين ويتقلّص حضورهم، ليصبحوا أقليةً في المجتمعات التي كانوا يحكمونها إلى عهود قريبة.

فمع نموّ حركة انسياب الهجرة من العالم الإسلامي إلى شتى الأصقاع، وبخاصة إلى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، في أول العهد، ثم إلى أمريكا الجنوبية وكندا واستراليا، نشأت ظاهرة الأقليات الإسلامية لأول مرة تقريباً في تاريخ الإسلام، حيث وصل المسلمون إلى هذه الأقطار يحملون ثقافتهم وحضارتهم وعاداتهم وتقاليدهم، ليجدوا أنفسهم وسط مجتمعات لها أديانُها ولغاتها وثقافاتها، ولها أنماط العيش وأساليب الحياة الخاصة بها والتي تختلف عما ألفوه ونشأوا عليه وعاشوا في كنفه في بلدانهم الأصلية.

ولقد كانت الأفواج الأولى من المهاجرين من العالم الإسلامي إلى البلدان غير الإسلامية، ذاتَ خصائصَ متقاربةٍ يغلب عليها الطابعُ الشعبيُّ العام ؛ إذ لم يكونوا من ذوي المستويات الثقافية العالية، في حين كان البحثُ عن موارد الرزق، هو أكبر دافع على هذه الهجرات الأولى التي نتج عنها ظهور تجمعات إسلامية تتوزّع على رقعة جغرافية مترامية الأطراف، وهو الأمر الذي أدّى إلى ذوبان معظم هؤلاء المهاجرين في المجتمعات الجديدة عليهم، بحيث لم يشعر بهم أحد، خاصة في العالم الإسلامي الذي كان في وضعٍ بالغ الضعف من جراء عوامل عديدة، يكفي أن نذكر منها، أن معظم الأقطار الإسلامية، كان خاضعاً عهدئذٍ للاستعمار الغربي[1].

وبالتحوّل الذي حدث في العالم الإسلامي، وبخاصة مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، حصل تَغَيُّرٌ رئيسٌ في تركيبة المهاجرين من البلدان الإسلامية إلى الغرب على وجه الخصوص، حيث أخذت أفواج المتعلمين والدارسين من ذوي الكفايات الثقافية والعلمية والمهارات المهنية المتميزة، تغلب على ظاهرة الهجرة المتصاعدة في اتجاه البلدان الأوروبية والأمريكية، مما أدَّى إلى ظهور أوضاع

(1) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص 137، دار الشروق، القاهرة، 1998 م.

جديدة طبعت حياةَ التجمعات الإسلامية التي أخذت في البروز بصورة واضحة في العديد من الأقطار، فنشأت عنها مشكلات متنوعة، شعر المسلمون في المهجر بوطأتها الشديدة عليهم، فصاروا يتطلعون إلى إيجاد حلولٍ لها، حتى تستقيم حياتُهم، وينتهوا إلى التوافق والانسجام بين ثقافتهم وهويتهم، وبين المحيط الاجتماعي والبيئة الثقافية والمناخ الفكريّ العام الذي وجدوا أنفسهم يعيشون في خضمه.

وعلى مستوى آخر، فإن تأسيس الدولة الحديثة في بعض الأقطار التي كانت تحت هيمنة الاستعمار الأوروبي، تسبّب في نشوء أوضاع سياسية فُرضت على المسلمين في العديد من المناطق، نتجت عنها حالة شديدة التعقيد تتمثَّل في أن مجتمعات إسلامية كثيرة انقلب وضعها من النفوذ والسيادة والأخذ بزمام الأمور، إلى الانعزال والتقوقع والانكماش وزوال السلطة، وبذلك نشأت أقليات إسلامية بقوة الأمر الواقع الذي فرضه المستعمرُ الأوروبيُّ، فيما فرض من أوضاع أراد بها تحقيقَ مصالحه بعد رحيله من البلدان التي كان يحتلها احتلالاً عسكرياً مباشراً.

وبانتشار الإسلام في بقاع واسعة، سواء أكان ذلك بإقبال أهل الأديان والعقائد الأخرى على اعتناقه والدخول في دين الله أفواجاً أو أفراداً، أم بوصول المسلمين إلى تلك البقاع واختلاطهم بشعوبها واندماجهم فيها، نشأت أقليات إسلامية ذاتُ خاصيتَيْن ثقافيتين اثنتين؛ أُولاهما أن هذه الأقليات جماعات بشرية متجانسة نابعة من مجتمعاتها الأصلية، فهي بذلك تكتسب صفة الانتماء إلى الأوطان التي تعيش فيها، وثانيتُهما أن المعيار العددي لم يُفقد هذه الأقليات حقوقَها السياسية والمدنية في أوطانها، يسري هذا على المسلم من أهل البلد غير الإسلامي الذي اعتنق الإسلام حديثاً، كما يسري على المسلم الذي وفد على بلد الهجرة من الخارج، فاندمج في محيطه، واكتسب صفةَ المواطنة بحكم القانون. فهاتان الخاصيتان اللتان تمتاز بهما هذه الفئة من الأقليات الإسلامية، تجعلان الأوضاع التي يعيشها المسلمون في بعض الأقطار غير الإسلامية، ذاتَ طبيعةٍ مختلفةٍ عن سائر الأوضاع التي تسود مجتمعات الأقليات الإسلامية في مختلف أنحاء الأرض[2].

---

(2) المصدر نفسه، ص 138.

ونستطيع أن نخلص من هذا التحليل، وبالاستناد إلى المعيار العددي، وبالاحتكام إلى المقتضيات القانونية والدستورية المتعارف عليها دولياً، إلى أن الأقليات الإسلامية، هي إحدى الفئات الثلاث التالية :

أولاً : رعايا دولة غير إسلامية، ينتسبون إلى هذه الدولة بالأصل والمواطنة، عليهم ما على مواطني تلك الدولة من حقوق وواجبات. وتمثّل هذه الفئة النسبة العالية من الأقليات الإسلامية. (مثال مسلمي الهند، والصين، والفليبين، وروسيا الاتحادية، المقيمين في أوطانهم الأصلية). ويندرج تحت هذه الفئة أيضاً، مواطنو الدول غير الإسلامية الذين اعتنقوا الإسلام في أوطانهم، فهم جزءٌ لا يتجزأ من شعوبهم، ولا ينقص دخولُهم في الإسلام شيئاً من مواطنتهم.

ثانياً : رعايا دولة إسلامية يقيمون في دولة غير إسلامية ويخضعون لمقتضيات القانون الدولي ولأحكام القانون المحلي. وتأتي هذه الفئة في الدرجة الثانية من حيث التعداد. (مثال المسلمين من دول منظمة المؤتمر الإسلامي المقيمين في شتى بلدان العالم).

ثالثاً : رعايا دولة غير إسلامية يقيمون في دولة أجنبية غير إسلامية، وتمثّل هذه الفئة نسبةً كبيرة من الجماعات والأقليات الإسلامية المقيمة في دول غربية وشرقية عديدة. ومن الواضح الجليّ أن هذه الفروق التي نشير إليها هنا، إنما تخضع لمفهوم القانون الدولي، ولكن حينما يتعلق الأمر بالمفهوم الإسلامي للقضية في عمقها، فإن هذه الفروق تتلاشى بصورة تلقائية، إعمالاً لمبدإ الأخوة الإسلامية، طبقاً لقوله تعالى : ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾[3].

أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية :

ومن الطبيعي أن تختلف الأوضاع العامة للأقليات الإسلامية، من بلد إلى آخر، ومن قارة إلى أخرى.ولكن، وعلى الرغم من هذا الاختلاف القانوني والدستوري، فإن هناك قدراً مشتركاً من التشابه فيما يجب القيامُ به تجاه هذه المجتمعات الإسلامية، من حيث العناية بشؤونها، والاهتمام بأحوالها، وتقديم الدعم الثقافي والتربوي والعلمي لها، ومساندتها في حماية هويتها وصون

---

(3) الحجرات، الآية : 10.

ذاتيتها الحضارية، ومن حيث المشكلات التي تعاني منها هذه الأقليات في الغالب الأعم، وما تستدعيه هذه المشكلات من حلول موضوعية، ومعالجةٍ سليمة لها.

لقد كان التنبّه إلى وجوب الاهتمام بالأوضاع العامة للأقليات الإسلامية في العالم، جزءاً من حركة اليقظة الشاملة التي سادت العالم الإسلامي منذ أن أخذت الشعوب الإسلامية تتحرّر من قيود الاستعمار الأوروبي. ولقد تفاوتت درجة هذا الاهتمام من مرحلة إلى أخرى، تبعاً لخط تصاعد الاتجاهات العامة في العالم الإسلامي ونموّها في مستوياتها السياسية والثقافية والفكرية، إلى أن صار الاهتمام بالأقليات الإسلامية، من صميم العمل الإسلامي المشترك في قنواته الرسمية والشعبية، من وجوه شتى، وتحت تأثير ضغوط المشكلات المتعددة التي بدأت تحاصر هذه الأقليات، لاسيما في العقود الأخيرة التي تَصَاعَدَ فيها مدّ الموجات العنصرية والفكرية والثقافية والمذهبية والسياسية المعادية للإسلام عقيدةً وثقافةً وحضارةً.

ولقد اكتسبت الأقليات الإسلامية في معظم البلدان الأوروبية والأمريكية بصفة خاصة، كياناً قانونياً يوفّر لها إمكانات الاندماج في المجتمعات التي تعيش في وسطها على النحو الذي لا يُفقدها خصوصياتها، ولا يؤثّر في تركيبتها الاجتماعية التي تستند إلى الهوية الثقافية الحضارية التي تتميّز بها، بحيث صار اندماجُ هذه الأقليات في الحياة العامة للمجتمعات التي تعيش فيها، لا يتعارض مع صفة التمايز الحضاري الذي يطبع المجتمعَ الإسلاميَّ في أية بقعة من الأرض ينشأ ويتكوّن هذا المجتمع. وهو الأمر الذي يجعل هذه الأقليات في موقع القدرة على الحوار والتعايش مع جميع الفئات في مجتمعاتها، ويمكّنها في الوقت نفسه، من التعامل المتكافىء مع الظروف المحيطة بها، وبقدر كبير من الاستقلالية في القرار، والحرية في التصرّف[4].

إن العلاقات التي تُقيمها الأقليات الإسلامية مع غير المسلمين في البيئات التي تعيش فيها، تنبع أولاً من خصوصية الثقافة الإسلامية التي تنفتح على الغير، وتتميّز بالتسامح مع جميع أهل الأديان والعقائد والثقافات والحضارات، وتنزع نحو التعاون في إطار الأخوة الإنسانية التي تجمع بين البشر كافة، من دون اعتبار للاختلاف في المعتقد والمذهب، أو في العرق والجنس، وتقتضيها ثانياً، ضرورات التعايش الذي أصبح سمة العالم الجديد، وتُمليها متطلبات الحياة في المجتمعات

---

(4) المصدر نفسه، ص 140.

المعاصرة، وتفرضها المصلحة المؤكدة لهذه الجماعات الإسلامية الناشئة في غير البلاد الإسلامية. بل إن هذه العلاقات ترتقي إلى مستوى أعلى من مجرد كونها ضرورات، لأن استمرار حياة الأقليات الإسلامية على النحو الذي يضمن لها الاستقرار ويكفل لها المناخ الطبيعي السليم للرقيّ والتقدم، يتطلب إقامة أوثق علاقات التعاون مع جميع مكوّنات المجتمع الذي تعيش فيه هذه الأقليات، وعلى مختلف المستويات، وبما يحقق اندماجَها الفاعل والمؤثّر في المحيط العام على النطاق الواسع، وبالقدر الذي يجعلها طرفاً مشاركاً في الحياة العامة.

وأيّاً كانت الظروف التي تكتنف كلَّ فئة من الفئات التي تتكوّن منها الأقليات الإسلامية، فإنه مما لاشك فيه، أن العلاقات التي تُقيمها هذه الأقليات مع غير المسلمين، هي المحك الذي يمحص سلامةَ الكيان الحضاري للمسلمين في غير ديار الإسلام؛ فبقدر ما تنتظم هذه العلاقات وتستقيم على النهج الصحيح وتقوم على القواعد السليمة، يتقوى استقرار الأقليات الإسلامية، ويتعاظم الدور الذي تؤدّيه في الحياة العامة، وتَتَزَايَدُ المكاسب التي تحققها والمنافع التي تجنيها.

سبل الاستفادة من الرصيد الثقافي للأقليات والجاليات الإسلامية:

إن الرصيد الثقافي والحضاري الذي تمتلكه الأقليات الإسلامية في كل مكان، يمدّها بأسباب التواصل مع المجتمعات غير الإسلامية التي تتعايش معها، على شتى المستويات؛ فعلى المستوى الإنساني، يعتبر التسامحُ الحضاريُّ القاعدة العامة التي يبني عليها المسلمون علاقاتهم بغير المسلمين، وهو تسامح ينطلق من الإيمان بوحدة الأصل الإنساني، وبالقيم والمثل العليا التي يدين بها البشر في كل عصر من عصور التاريخ، وهي قيمُ الخير والعدل والفضيلة والعفة والصدق والأمانة والاستقامة والشجاعة والمروءة والنجدة. وعلى مستوى تبادل المصالح والمنافع والتعايش بمفهومه الشامل العميق، فإن المسلمين المتشبثين بتعاليم دينهم الحق، يعلمون جيداً أن العمل وجهٌ من وجوه العبادة، وأن السعي في الأرض تكليفٌ ربّانيٌّ للإنسان، وأن نفع العباد مقصدٌ شريفٌ من مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المنافع، وأن التعاون على البر والتقوى والخير والمصلحة العامة، فريضةٌ دينية، وأن اكتساب القوة وتحقيق الرقيّ وصنع التقدم والتفوّق في العلم والتعمّق في المعرفة، من مقتضيات الحياة الكريمة التي ينشدها الإنسانُ السويُّ في كل مكان وزمان.

أما على المستوى الثقافي العام، وعلى الصعيد الحضاري، فإن المسلمين حيثما كانوا، يسعون دائماً إلى التقارب مع أتباع الديانات والثقافات والحضارات، والتحاور معهم، ويجعلون هذا التقاربَ والتحاورَ في مقام الدّعوة إلى اللّه التي أمر، سبحانه وتعالى، أن تكون بالحكمة وبالموعظة الحسنة وبالتي هي أحسن، ويصدرون في سلوكهم هذا عن إيمانٍ بالرسالة التي يحملونها، وبواجب تبليغها إلى الناس كافة، وبأنهم دعاةُ هداية ربّانية، وحضارة بانية، وثقافة هادفة.

وحيثما تجمّع المسلمون خارج دول العالم الإسلامي، سواء أكانوا جالية تقيم بصفة مؤقتة، أم أقلية مستوطنة، أم أقلية مواطنة، فإن القيم والمبادىء التي يؤمنون بها تشع من حولهم، وتترك أثرها في تعاملهم مع من يعيشون معهم، لأن هذه القيم بانيةٌ للعلاقات الإنسانية السليمة، ومؤسِّسةٌ لمبادىء التعايش الحضاريّ الراقيّ.

بيد أن تأثير القيم الإسلامية في المحيط الاجتماعي الذي يشكّل المسلمون فيه نسيجاً متناسقاً ومترابطاً، لا يأتي مفعولُه الإيجابي، إلا إذا توفرت شروطٌ موضوعية تتمثَّل في الإيمان والوعي بهذه القيم، وتشرّبها، وتمثّلها، والعمل بمقتضاها، وهو الأمر الذي يقتضي القيام بمجهود مستمر في التوعية، والتربية، والتوجيه، على أكثر من مستوى، مما له علاقةٌ بالرعاية المتكاملة في إطار الحرص على حماية الهوية الثقافية والذاتية الحضارية.

ولا شك أن الأقليات الإسلامية المقيمة في مختلف الأقطار، هي أحوج ما تكون إلى أن نتعهدها بهذه الرعاية المتكاملة، تربوياً وثقافياً وأخلاقياً وفكرياً، حتى تبقى هذه الأقليات في منأى عن المؤثّرات الضاغطة التي تهدّد الوجودَ المعنويَّ في الصميم، وتضعف في الإنسان المناعةَ الثقافية والأخلاقية، فيصبح فريسةَ الضياع والانحراف والتيه.

ولذلك فإن تأثير الأقليات الإسلامية في المجتمعات التي تعيش في محيطها، يتوقف على مدى سلامة الكيان الفكري والثقافي، وعلى المناعة الأخلاقية لهذه الأقليات ؛ فكلما كانت الجماعات الإسلامية خارج بلدان العالم الإسلامي، متماسكةً عقائدياً وأخلاقياً، وواعيةً برسالتها الحضارية، كان ذلك أقرب إلى التأثير الإيجابيّ المتحضّر في البيئة والمحيط.

أما إذا ضَعُفَ هذا الكيانُ وتَرَاخَى بسبب غياب الوعي الديني الصحيح وانعدام التضامن القوي والعمل المنظم المتقن في إطار احترام القوانين السائدة

والاستفادة منها، وغير ذلك من الأسباب، انعزل المسلمون عن مجرى الحياة، وانسحبوا من ميدان التدافع الحضاري، وانتهى أمرُهم إلى التلاشي، فالانهيار، حيث تصبح الأقلية الإسلامية في هذه الحالة، عبئاً ثقيلاً على المجتمع الإسلامي الكبير، تُسيء إلى الإسلام من حيث تدري أو لا تدري[5].

علاقة الأقليات والجاليات الإسلامية بالمحيط المحلي :

من هذا المنظور، فإن علاقة الأقليات الإسلامية بغير المسلمين، ينبغي أن تقوم على أساسٍ من القيم الإسلامية التي تصنع الفرد والجماعة، وتجعل من المسلم عضواً فاعلاً ومؤثّراً في دائرته القريبة، وفي محيطه الأشمل، وفي أي بيئة يعيش فيها، يتجاوب مع ما تعجُّ به الحياة من أحوال وأحداث، ويتفاعل مع ما يسود المجتمع من أفكار وآراء ومواقف، ويستوعب كلَّ ما يجري من حوله بعين فاحصة، وعقل مدبّر، وفكر حصيف.

فإذا ارتقت الأقليات الإسلامية إلى هذا المستوى من التعامل والتجاوب والتحاور مع المجتمعات التي تعيش فيها، كان لها حضورٌ متميّزٌ في ميادين العمل العام، وكان لها تأثيرها الفاعل في مَاجَرَيات الأمور، وكان لها بعد ذلك كلِّه، صوتُها المسموع وذكرُها المحمود.

وليست الأقليات الإسلامية سواء في مدى تعاملها مع غير المسلمين، وإنما هناك تفاوتٌ في درجة هذا التعامل، وفي تأثيره، نتيجة اختلاف ظروف كل فئة من فئات الأقليات الإسلامية. ويترتَّب على هذا التفاوت، تعدّدٌ في مستويات تجاوب الأقليات الإسلامية مع مختلف طبقات المجتمع الذي تعيش فيه، مما ينعكس على العلاقة التي تُقيمها هذه الأقليات مع غير المسلمين، سواء على المستوى السياسي، أو على المستوى الثقافي والإنساني العام.

وليس من شك أن العلاقات الثقافية لا تثمر النتائج المرغوب فيها، إلاَّ إذا استندت إلى قاعدةٍ راسخةٍ من الاحترام المتبادل، ومن الثقة في دوافع كلِّ طرفٍ من الأطراف المُنْشِئَةِ لهذه العلاقات، ومن الإيمان بالأهداف المشتركة، والالتقاء حولها، والاقتناع بها، وجعلها محطَّ كل اهتمام وموضعَ كل عناية، حتى تتحقق في الواقع المعيش.

---

(5) المصدر نفسه، ص 142.

ومن المؤكد أن الأقليات الإسلامية ستحقّق لذاتها منافع جمّة وفوائد كثيرة، إذا ما وفقت في إقامة علاقات ثقافيةٍ غنية ومثمرة مع جميع شرائح المجتمعات التي تندمج فيها وتتعايش معها، فمن شأن تقوية العلاقات الثقافية بين الأقليات الإسلامية، وبين غير المسلمين، أن تُنشىء روابط إنسانية متينة ترسخ الوجودَ الإسلاميَّ في الديار غير الإسلامية، وتساهم في إبراز الصورة الحقيقية للإسلام، وفي تصحيح ما يروج من مغالطات وافتراءات وأخطاء، عن الإسلام، من حيث هو عقيدة ودين وثقافة وحضارة.

إن إقامة علاقات ثقافية نشيطة وذات فعالية ومردود واقعي، على أي مستوى من المستويات، تتطلب انتهاج الطرق القانونية، وسلوك المنهج العلمي الذي يُفضي إلى أقوم السبل المؤدّية دائماً إلى تحقيق الأهداف المتفق عليها.

ويقتضي هذا أن يُرجَع في إقامة هذه العلاقات، إلى القوانين المحلية، والتقيّد بمقتضياتها، والالتزام بروحها ونصّها، وذلك تجنباً لأي لبس أو غموض، وابتعاداً عن أية شبهة أو مظنة، وتوخياً لبلوغ الغايات الشريفة في قصدٍ واعتدال.

إن الأقليات الإسلامية في العديد من المناطق والأقطار، تتوفّر لها فرصٌ كثيرة للعمل في هذا الميدان، خاصة الأقليات الإسلامية التي تعيش في الدول الأوروبية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية، وفي كندا، واستراليا، واليابان، وفي بعض دول أمريكا الجنوبية، حيث تُتيح القوانين المحلية، الفرص المتعددة لإنشاء الجمعيات والهيئات والروابط التي تنظم علاقات الأقليات فيما بينها من جهة، وفيما بينها وبين جميع فئات المجتمع ومختلف شرائحه، من جهة ثانية، وحيث تكفل هذه القوانين للأقليات، الحقَّ في ممارسة الشعائر الدينية، والقيام بالأنشطة الثقافية التي تخدم الأهداف التي ترغب في تحقيقها، وتمهد أمامها السبل نحو تنمية علاقات التعاون مع مكوّنات المجتمع الذي تعيش فيه، بالقدر الذي يكفل لها حظوظاً كبيرة لتطوير قدراتها، ولتقوية كيانها، ولإحكام علاقتها بمن تشاء من الفئات والطوائف، من مختلف المشاربِ والمذاهب والاتجاهات.

أما الأقليات الإسلامية التي تعيش في أوطانها، كحالتَيْ مسلمي الهند والصين، على سبيل المثال لا الحصر، فإنها في حاجة ماسّة إلى تنظيم نفسها بالشكل القانوني الذي يضمن لها العمل على تنمية ذاتيتها، وإقامة علاقات ثقافية مع المحيط الذي تعيش فيه، من أجل أن تحافظ على هويتها الثقافية التي من أقوى مقوّماتها وأهمّها على الإطلاق، عقيدتُها الدينية.

وليس بخافٍ أن الأقليات الإسلامية في هذه البلدان، لا تجد المناخ المناسب في معظم الأحوال، للتحرّك في هذا الاتجاه. وهنا يتعيّن على المنظمات والهيئات الإسلامية الرسمية والشعبية، أن تقوم بواجبها تجاه الأقليات الإسلامية التي تعيش في أوطانها محرومةً، أو مضطهدةً، أو واقعةً تحت ضغوط مختلفة المصادر. ومن أوجب واجبات البلدان الإسلامية أن تتضافر جهودُها في تقديم الدعم المادي والأدبي لهذه الأقليات، وأن تقوي صلاتها بها، وأن تُشعرها دائماً بأنها جزءٌ لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، تتجاوب معها، وتساندها وتدعمها.

دور العلاقات الثقافية في تفعيل حضور الأقليات والجاليات الإسلامية:

العلاقات الثقافية التي تنظمها الأقليات والجاليات الإسلامية في البلدان التي تعيش فيها، تشكّل في جوهرها، رصيداً للأمة الإسلامية، يمكن استثماره في التعامل الذكي مع حكومات هذه الدول ومع منظماتها الرسمية والشعبية، من أجل تحسين أوضاع المسلمين فيها، في إطار العلاقات الديبلوماسية القائمة بينها وبين بلدان العالم الإسلامي.

وفي كل الأحوال، فإن العلاقات الثقافية التي تُقيمها الأقليات الإسلامية في مختلف المهاجر، سواء في الشرق أو الغرب، في الشمال أو في الجنوب، يمكن استثمارها لدعم الوجود الإسلاميّ في هذه الأقطار، بشتى الأساليب والطرق التي يكفلها القانون الدولي، وذلك من أجل تصحيح صورة الإسلام التي تتعرّض للتشويه، وتبليغ الرسالة الإسلامية إلى العالم، بلغة مفهومة، وبمنطق مقنع، وبأسلوب جذاب، من دون إخلال بجوهر العقيدة، أو بأصل من أصول الدين الحنيف، ومن دون بخس حقٍّ من حقوق المسلمين. ويتطلب هذا الأمر حسن التصرّف، والفهم الرشيد لمقتضيات العمل الثقافي في قنواته الدولية، مع الوعي المتفتّح بمتطلبات التحرك في هذه الميادين الحيّوية.

وتتسع القنوات التي يوفّرها العملُ الدوليُّ في المجال الثقافي، للعلاقات الثقافية بين الجاليات والأقليات الإسلامية وبين غير المسلمين على العديد من الأصعدة؛ فعن طريق هذه القنوات، يمكن أن يُقيم المسلمون، خاصة في المهجر، علاقاتِ تعاونٍ نشيطة إذا عرفوا كيف يستثمرونها ويوظّفونها التوظيف الجيّد المدروس والمتقن، أمكن لهم أن يحققوا مكاسب كثيرة تنفعهم في حياتهم حيث هم، وتنفع العالم الإسلامي بأسره والمسلمين كافة في كل مكان، ذلك أن الحضور الفاعل

والمؤثّر للمسلمين في البلدان غير الإسلامية، يوفّر فرصاً كثيرة لهم لخدمة قضايا العالم الإسلامي، وللعمل الجدّي الهادف من أجل إبراز صورة الإسلام والتعريف بحقائقه ودحض الشبهات وتصحيح الأخطاء والمغالطات التي تنشر وتذاع ويتقبلها الناس في المجتمعات الغربية باعتبارها حقائق، وذلك على مستويين اثنين :

أولهما : المستوى الفردي الذي يتجسَّد في السلوك الشخصي الملتزم بأخلاقيات الإسلام التي تحثّ على حسن المعاشرة، والتعايش مع الناس جميعاً، والاندماج في المحيط الاجتماعي، والسعي في نفع المجتمع والإخلاص في خدمته، بحيث يُعطي الفرد المسلم في المحيط الذي يعيش فيه، القدوة والمثال للشخصية الإسلامية النافعة للمجتمع، بتصرفاته، وبأنماط سلوكه، وبمعاملاته، بالأنشطة التي يقوم بها.

ثانيهما : المستوى الجماعي الذي يتمثَّل في إقامة علاقة تعاون جماعي في إطار القوانين والأنظمة المحلية لخدمة أهداف سامية، في المقدمة منها الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة بكل ما في ذلك من معانٍ ودلالات، ودون إخلال بواجب الانضباط في السلوك واحترام القوانين والأنظمة، وذلك في شكل تأسيس الجمعيات، والأندية، والروابط، والهيئات، والمراكز الثقافية، وإصدار النشرات الإعلامية، وربط الصلة بوسائل الإعلام وبالدوائر ذات التأثير في الرأي العام المحلي والعالمي، وبمشاركة المجتمع الذي يعيش فيه، في كل شأن من شؤونه العامة، بحيث يندمج المسلمون، سواء أكانوا من المهاجرين أم من المقيمين أم من السكان الأصليين ممن اهتدوا إلى الإسلام، في المحيط العام سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وفكرياً.

إنَّ الدور الذي يمكن أن تقوم به الجاليات والأقليات الإسلامية في خدمة الأهداف العليا للعالم الإسلامي، وفي المقدمة منها، إبرازُ صورة الإسلام، وتصحيح الأخطاء ودحض الشبهات التي تنشر عن الإسلام والمسلمين، من الأهمية بمكان. وتَتَعاظَمُ أهمية هذا الدور، إذا تعزَّز بدعم المؤسسات الإسلامية له، خاصة تلك التي تعمل في إطار العمل الإسلامي المشترك.

ومن أجل بيان تأثير هذا الدور وأهميته في دعم أهداف العمل الإسلامي المشترك، نعرض فيما يلي لمفهوم المؤسسة الإسلامية، ثم لواقع المؤسسات

الإسلامية، قبل أن نتناول العلاقة بين الجاليات والأقليات وبين مؤسسات العمل الإسلامي المشترك.

مفهوم المؤسسة الإسلامية :

يندرج تحت مفهوم (المؤسسة الإسلامية)، كلُّ جهاز يقوم على قواعد إدارية وهيكلية تنظيمية، يهدف إلى خدمة القضايا والشؤون الإسلامية في أحد حقول العمل الإسلامي، سواء أكان هذا الجهاز منظمة، أم مؤسسة، أم جمعية، أم وكالة، أم هيئة. ويشمل مفهوم (المؤسسة الإسلامية)، على مستوى ثانٍ، الجامعات، والمعاهدَ، والمدارس التي تختص بالدراسات الإسلامية وتجعل من خدمة الثقافة الإسلامية المهمة الرئيسة لها.

والمؤسسات الإسلامية التي تندرج تحت المستوى الأول، تجربةٌ حديثة العهد نسبياً في العالم الإسلامي، بحكم أن تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي، قد تم في عام 1969م، وأن معظم المؤسسات التي تعمل في إطار هذه المنظمة، قد أنشئت بعد ذلك. أما المؤسسات التي أُنشئت قبل سنة 1969م، فهي على قسمين ؛ قسم حكومي، وقسم أهلي، فمن القسم الأول على سبيل المثال، مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف في القاهرة، ومن القسم الثاني رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة.

وهذا المفهوم وظيفيٌّ أكثر منه وصفيّ ومنطقيّ، لأن في الأصل، ومن حيث المبدأ، كلّ ما يُؤسَّس في المجتمع الإسلامي، يجب أن يقوم على قواعد إسلامية، ويرمي إلى أهداف إسلامية، فيكون إسلامي المنطلق والمحتوى والمقصد. وبالتالي، فإن المؤسسات التي تُنشأ في البلدان الإسلامية، يجب ـ شرعاً وعقلاً ـ أن تصطبغ بالصبغة الإسلامية، فتكون تبعاً لذلك مؤسساتٍ إسلاميةً.

هذا من حيث المبدأ وأصل الأشياء وجوهر الأمور، غير أن لظروف ولعوامل ولأسباب يطول شرحها، أصبح من المعتاد، ومن المصطلح عليه، بل من المتعارف عليه، أن تحمل اسمَ (المؤسسة الإسلامية) تلك المؤسسةُ التي تُعنى بالشؤون الإسلامية، وتهتم بالقضايا الإسلامية، وتختصّ بكل ما له صلةٌ بالعمل للإسلام عقيدةً ودعوةً وثقافةً وحضارةً وتراثاً. وبذلك صارت كلّ مؤسسة لا تعمل في هذه الدائرة، هي مؤسسة إسلامية، وفقاً لهذا المفهوم الذي على أساسه نتعامل مع المؤسسات الإسلامية بصفتها المبدئية والوظيفية معاً.

وعلى كل حال، فإن المفهوم الوظيفي للمؤسسات الإسلامية يجعل منها الهيئات التي تنهض بمسؤوليات العمل الإسلامي، كلٌّ في حقل تخصّصه، وفي الإطار الذي وُضع له، وطبقاً للمبادئ والأسس والأهداف التي حدّدت له[6].

واقع المؤسسات الإسلامية :

إن من مقتضيات المنهج السليم في دراسة حالةٍ ما، أو تحليل وضع من الأوضاع، ربط تلك الحالة وذلك الوضع بالمحيط العام في جوانبه المتعدّدة. ولذلك فإن المؤسسات الإسلامية يندر أن تخرج عن هذه القاعدة المطّردة، فهذه المؤسسات جزء لا يتجزأ من الأوضاع العامة، وهي من صميم الواقع في العالم الإسلامي، متأثّرة به، وخاضعة له، ومتجاوبة معه، لا سبيل لها إلى أن تنفصل عنه، فهي تقوى ويشتدّ عودُها بقدرما تسري القوة والصحة والحيوية في الكيان الإسلامي كلِّه، والعكس صحيح. فهذه المؤسسات إذن، تعبّر تعبيراً يَتَفَاوَتُ من مؤسسة إلى أخرى، عن طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه، كما تعبّر عن محصلة الأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي.

ولكن لهذه القاعدة استثناءً نجده ملموساً في طائفة من المؤسسات الإسلامية التي استطاعت أن تتغلّب على الظروف المحيطة بها، وأن تتجاوز الصعوبات، وأن ترتقي إلى مستوًى من النجاح يشهد لها بالإدارة الجيّدة، وبالأداء الراقي، وبالتأثير الإيجابي والفاعل الذي تُحدثه في المحيط الذي تعمل فيه. فليست كل المؤسسات الإسلامية على شاكلة واحدة، ولكنها تختلف من محيط إلى آخر، ومن ظرف إلى آخر، ويَتَفَاوَتُ أداؤها من إدارة إلى أخرى.

ومن هذه الزاوية، ننظر إلى المؤسسات الإسلامية، فنراها على مستويين اثنين :

- **المستوى الأول** : مؤسسات إسلامية ذات الطابع العام، سواء أكانت تعمل في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، أم تدخل في إطار المؤسسات الحكومية المرتبطة بالسياسات التي تضعها الدول وتتبنّاها، على تنوُّع هذه المؤسسات وتعدُّدها، بحيث تشمل المنظمات، والهيئات، والوكالات، والجامعات، والمعاهد، والجمعيات، والمجامع. ويكاد يكون القاسم

(6) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، فصل (الدراسات المستقبلية في مجال تطوير المؤسسات الإسلامية : أهميتها وفائدتها)، ص : 193، دار الشروق، القاهرة، 2002 م.

المشترك بين هذه المؤسسات هو ضعف الموارد المالية الذي يؤدّي إلى ضعفٍ في الموارد البشرية، كما يؤدّي إلى محدودية التأثير في المحيطين المحلي والإقليمي، والإسلامي العام، وهو الأمر الذي يترتّب عليه قصورٌ ملحوظٌ في تحقيق الأهداف المرسومة، سواء عند التأسيس، أو تلك الأهداف التي ترسمها الهيئات العليا المشرفة على هذه المؤسسات، في اجتماعاتها الدورية، كالمؤتمرات العامة، والمجالس التنفيذية، ومجالس الأُمناء، ... الخ، مما يتسبّب في خلق حالةٍ من عدم الثقة الكاملة في قدرة العديد من هذه المؤسسات على الوفاء بالمهام المناطة بها.

- **المستوى الثاني** : المؤسسات الإسلامية الأهلية، وهي التي يعبّر عنها (بالمؤسسات الإسلامية الشعبية)، على ما في هذا التعبير من خلل منهجي ؛ لأنه في الواقع، كل مؤسسة إسلامية شعبيةٌ، باعتبار أن النشاط الذي تقوم به موجّه إلى الشعب، إن لم يكن موجّهاً في الأساس، إلى الشعوب الإسلامية كافة. وتخضع هذه المؤسسات في الجملة لعدّة ضغوط، يأتي في مقدّمتها شحٌّ متزايدٌ في الموارد المالية، ووقوع بعضها تحت تأثير الجهات المانحة التي قد لا تكون دائماً متجاوبةً تجاوباً كاملاً، مع الأهداف التي أُنشئت هذه المؤسسات للعمل من أجلها، مما يؤدّي في بعض الأحيان، إلى الانحراف ـ الذي يكبر أو يصغر ـ عن الخط المرسوم، ويتم ذلك على حساب مصداقية العمل الإسلامي، مما يؤدّي بالتالي، إلى نتائج سلبية تؤثّر في مسار العمل الإسلامي، بدرجةٍ أو بأخرى.

وهناك في بعض الحالات، قدرٌ من التداخل بين المستويين، بحيث تنعدم الفوارق بينهما، بمعنى أن العوامل التي تؤثّر في المؤسسات الإسلامية في المستوى الأول، تكون هي العوامل ذاتها التي تؤثّر في مؤسسات المستوى الثاني.

ولكن على الرغم من ذلك، فإنّ لكل مستوى ظروفاً تكتنفه، ومناخاً يسود فيه، ومواصفات تختصّ به.

ولقد تضافرت عوامل كثيرة على صعيد العالم الإسلامي، أدّت إلى نشوء الوضع الراهن الذي تعيشه المؤسسات الإسلامية، منها الظروف التي مرّت بها البلدان الإسلامية طوال العقود الأخيرة، سياسياً واقتصادياً، اجتماعياً وثقافياً، مما كان له التأثير القويّ ـ إيجابياً وسلبياً ـ على مجمل الأنشطة التي يقوم بها العمل الإسلامي المشترك، وهو الأمر الذي انعكس على هذه المؤسسات، فَنَالَ من

مصداقية بعضها، وأَضْعَفَ مردودية بعضها الآخر، وحتى المؤسسات التي استطاعت أن تتغلَّب على هذه العوامل وتتجاوزها، لحقت بها آثارٌ من المناخ السائد في المحيط الذي تتحرك داخله.

ومن العوامل التي تسبَّب في إضعاف المؤسسات الإسلامية في غالبيتها، إضافةً إلى ما سبقت الإشارة إليه، تَكَالُبُ القُوى المناهضة للإسلام وللأمة الإسلامية، وتآمرُها، وكيدُها، وإجماعُها على النيل من هذا الدين القيّم، وتمزيق صف المسلمين، وتشتيت جهودهم، وعرقلة كلّ مسعى يرمي إلى تضامنهم ووحدتهم واجتماع أمرهم على ما ينفع الأمة ويمكث في الأرض.

ولكننا لا نردّ قصور بعض المؤسسات الإسلامية وضعفها إلى العوامل الخارجية على وجه الإطلاق، وإنما نقول بوجود قدرٍ من التأثير الخارجي في نشوء هذه الظاهرة، وإن المسلمين يتحمّلون نصيبهم من المسؤولية في كل الأحوال.

ويمكن القول إنَّ نجاح بعض المؤسسات الإسلامية في القيام بدورها المرسوم لها، هو في حدّ ذاته، ظاهرةٌ من الظواهر الصحية التي تسود العالم الإسلامي، إذ أنه ليس من المنهج السّديد الحكم بصورة إجمالية، على المؤسسات الإسلامية جميعاً، لأن من بينها المؤسسة الناجحة في أداء رسالتها، والمتعثّرة في إنجاز مهمتها، ومن بينها أيضاً، المؤسسات التي يتراوح عملها بين النجاح والإخفاق، لسببٍ من الأسباب.

ولكن، وبصورة عامة، يمكن لنا أن نسجّل في هذا المقام، أن نسبة النجاح في أداء المؤسسات الإسلامية لوظائفها، لا تَتَنَاسَبُ مع مستوى الأهداف المخطّط لها، ولا تستجيب للآمال المعلّقة عليها منذ إنشائها وإلى اليوم(7).

العلاقة بين الجاليات الإسلامية ومؤسسات العمل الإسلامي المشترك :

تعدّ العلاقات الثقافية في إطار المنظمات الدولية والإقليمية، من أقوى الوسائل للتعاون فيما فيه المصالح المشتركة للشعوب. ويتوجّب على الأقليات الإسلامية حيثما كانت، أن تشارك مؤسساتها الثقافية والتربوية والاجتماعية في أعمال هذه المنظمات والهيئات الدولية، وأن تستفيد من الفرص التي تُتيحها في إقامة شبكةٍ من العلاقات الثقافية المنتجة التي تصبّ في اتجاه خدمة مصالحها.

---

(7) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، ص 197، دار الشروق، القاهرة، 2002 م.

وتقع على منظمات العالم الإسلامي ومؤسساته المعنية بالعمل الثقافي العام، مسؤوليةٌ كبيرة في هذا المجال الهام، إذ أن الأقليات الإسلامية في حاجة شديدة إلى أن تقف هذه المنظمات إلى جانبها، وتدعمها، وتقدم لها الخدمات التربوية والعلمية والثقافية، وتوفّر لها المساندة والمؤازرة في كل الأحوال، لأن نجاح هذه الأقليات في حماية هويتها، وفي الدفاع عن حقوقها ومصالحها، يخدم في نهاية المطاف، المصالح العليا للعالم الإسلامي(8).

وسأعرض في هذا المقام، تجربةً متميّزةً للعمل الإسلامي المشترك في إطار المنظمات والمؤسسات الإسلامية الموجَّه للجاليات والأقليات الإسلامية، تتمثّل في الإنجاز الذي حققته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في مجال الاهتمام المخطَّط والمدروس بشأن الحضور الإسلامي في الغرب.

لقد تأسست المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في عام 1982، وأولت اهتماماً مركزاً بقضايا الجاليات والأقليات الإسلامية في الغرب منذ انطلاقتها الأولى.

ويتمثّل هذا الإنجاز في (استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب) التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي التاسع المنعقد في الدوحة في شهر نوفمبر عام 2000.

ولقد حرصت المنظمة الإسلامية على وضع هذه الاستراتيجية للعمل الثقافي الإسلامي للجاليات الإسلامية في الغرب، ساعيةً إلى تحقيق الأهداف الرئيسَة التالية :

أ) تأكيد دور الثقافة في حماية الهوية الحضارية للجاليات والأقليات الإسلامية.

ب) تقريب الرؤى وتوحيد مناهج العمل وتوطيد جسور التعاون بين العاملين في حقل العمل الثقافي الإسلامي في الغرب .

ج) تصحيح المفاهيم وتحديد المصطلحات.

د) إيجاد مرجعية قيمية إسلامية توجيهية تهدي الأعمال وتحميها من الاستلاب والانغلاق معاً.

وتستمد هذه الاستراتيجية مبادئها ومنطلقاتها من القواعد التالية :

أولاً : القاعدة الإيمانية : تستند الاستراتيجية في تصوراتها إلى المرجعية القيمية الإسلامية التي تنظر إلى العمل الثقافي على أنه فعل تعبّدي،

(8) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص 145، دار الشروق، القاهرة، 1998 م.

وليس مجرد مهارات وتقنيات، مؤكدة بذلك البعدَ الروحيَّ والقيميَّ للتنمية الشاملة المنشودة للمسلمين.

ثانياً : القاعـــدة الـتـــوازنـيـة : تقـوم على التلاحم بين مبدأي الأصالة والمعاصرة، حيث تعمد إلى ترسيخ قيم الانتماء العقدي والحضاري من جهة، وإلى الانفتاح على مستجدات العصر من جهة أخرى، لكي لا تنقطع صلة هذه الأجيال بماضيها، وفي الوقت نفسه، لا تتقاعس عن مواكبة زمانها.

ثالثاً : القاعدة الشمولية : تنطلق من أن البناء الحضاري السويّ لأي مجتمع من المجتمعات، يجب أن يقوم على العناية بمختلف الجوانب الثقافية والاجتماعية والتربوية، مؤكدةً بذلك تعدّد الأبعاد للنموذج الحضاري السليم(9).

إنَّ هذه الاستراتيجية، كما هو واضح، تعدُّ فتحاً في تعامل العالم الإسلامي مع أبنائه وبناته المهاجرين على مختلف فئاتهم وفي جميع مواقعهم. ولقد حرصت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، على تفعيل استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب، فأنشأت المجلس الأعلى للتربية والثقافة في الغرب الذي باشر عمله بعقد سلسلة من الاجتماعات في بعض العواصم الأوروبية، كما عينتِ المنظمة أحد الكفاءات الثقافية العاملة في الغرب للقيام بالتنسيق والمتابعة تحت إشراف الإدارة العامة. وتقوم المنظمة الإسلامية بتنفيذ عدد من الأنشطة التربوية والثقافية لفائدة الجاليات والأقليات الإسلامية بالتعاون مع المراكز والجمعيات الإسلامية في الغرب.

وتوسَّع العمل الذي تقوم به المنظمة الإسلامية في هذا المجال، فامتدَّ إلى أمريكا اللاتينية، حيث عقدت ثلاثة اجتماعات للمراكز الثقافية والجمعيات الإسلامية العاملة في دول المنطقة ؛ اجتماعان في بوينس إيريس عاصمة الأرجنتين، واجتماع ثالث في جزيرة كوراساو. وستواصل المنظمة الإسلامية العمل في هذا المجال، إيماناً منها برسالة الجاليات والأقليات الإسلامية في خدمة قضايا الأمة من خلال تنظيم عملها وتنسيق جهودها والعمل من أجل حشدها وتضافرها.

---

(9) استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب، ص : 8، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2001م.

أوضاع الجاليات الإسلامية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر:

انعكست تداعيات أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، على أوضاع الجاليات والأقليات الإسلامية في الغرب بصورة عامة، كما أثرت مضاعفات هذه الأحداث، على الدور الذي تقوم به المؤسسات الإسلامية في أوساط التجمعات الإسلامية في بلاد المهجر، في خدمة الإسلام والمسلمين والعمل على إبراز صورة الإسلام، وذلك على النحو الذي أساء إلى سمعة العمل الإسلامي التربوي والثقافي في الغرب، وأضرّ بمصالح العالم الإسلامي إضراراً كبيراً.

لقد كان لأحداث الحادي عشر من سبتمبر، أسوأ التأثير على صورة الإسلام في الغرب؛ فقد تحركت دوائر كثيرة، من أعلى المستويات إلى ما دونها، لشن حملات مغرضة ضد الوجود الإسلامي في الغرب، وضد كل ما يمتُّ إلى الإسلام بصلة في كل مكان، وعلى نحو لا يقارن بما كان عليه الوضع قبل وقوع تلك الأحداث.

ولا تزال هذه الحملات تَتَصاعَدُ على نحو خطير، مما يدعونا إلى إعادة النظر في تطوير أساليب العمل لفائدة الجاليات الإسلامية، لحمايتها والدفاع عن مصالحها، ولمساعدتها على إبراز صورة الإسلام الحقيقية.

إن المسألة تتعلق أولاً بتصحيح صورة الإسلام في العالم الإسلامي قبل التفكير في إبراز هذه الصورة للمجتمعات غير الإسلامية. ويتعيّن علينا أن ننطلق من الاقتناع بالحقيقة التالية، وهي أن تصحيح أوضاع الأمة الإسلامية وترشيد أحوالها، وتكييفها وفق المبادئ الإسلامية الحق التي تقوم على العدل والشورى والمساواة واحترام حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية وتقوية التضامن الإسلامي وتعزيز التعاون والتنسيق بين البلدان الإسلامية، وإعلاء شأن العلم وتطوير البحث العلمي، والحثّ على العمل وإتقانه إلى أبعد الحدود - إن ذلك كلَّه يمثّل الوسائل الكفيلة بتقويم أوضاع العالم الإسلامي تقويماً رشيداً، وبتقوية المجتمع الإسلامي والرفع من شأنه، وبتحصين الذات، وبالارتقاء إلى مستوى التعامل مع المتغيّرات الدولية، بما يلزم من رشد سياسي، ونضج فكري، ورؤية إنسانية متفتحة، وقدرات ذاتية تساعد البلدان الإسلامية على حماية مصالحها والدفاع عن حقوقها، والحفاظ على مقدراتها ومواردها وسيادتها واستقلالها وسلامة أراضيها.

في هذه الحالة، تنعكس صورة العالم الإسلامي على الجاليات الإسلامية في الغرب، وتمتلك المؤسسات الإسلامية الوسائل الفعالة للعمل مع هذه الجاليات، على

إبراز صورة الإسلام في نقائها وسماحتها، والوقوف في وجه الحملات المغرضة التي تسعى إلى تشويه هذه الصورة وتضليل الرأي العام في الغرب ووضع الحواجز بينه وبين شعوب العالم الإسلامي.

رؤيــة الإيسيسكــو إلى
إصلاح الأمة في العصر الحديث

جاءت حركة الإصلاح في العالم الإسلامي التي قامت في العصر الحديث، نتيجةً لحركةٍ اصطلح على تسميتها بأسماء ثلاثة؛ اليقظة، أو النهضة، أو الانبعاث، وهي الحركة التي خرجت بها الأمة الإسلامية من عصر الجمود والتخلف والتراجع الحضاري، إلى عصرٍ جديدٍ تشكّلت ملامحُه في القرن الثامن عشر للميلاد، ثم ما لبثت أن تبلورت قسمات هذا العصر في مجموعةٍ من حركات الإصلاح قامت في العديد من المناطق من العالم الإسلامي، خصوصاً في الجزيرة العربية (محمد بن عبد الوهاب : 1703 - 1792م)، وفي اليمن (محمد بن عليّ الشوكاني : 1790 - 1834م والمرتضى الزَّبِيدي : 1732 - 1790م)، وفي مصر (الجبرتي الكبير : 1698 - 1774م ـ والد الجبرتي المؤرخ)، وهي الحركات الأربع التي جمعت بين مجالات أربعة :

- تصحيح العقيدة.
- إحياء الاجتهاد.
- بعث اللغة.
- النهوض بالأمة.

ولقد كانت جميع هذه الحركات الأساسَ الأولَ الذي انبنت عليه الحركات الإصلاحية التجديدية الإسلامية في العصر الحديث في المرحلة اللاحقة التي اقترنت بالنصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبصورة أخصّ، في العقدين الأخيرين منه، وهي المرحلة الدقيقة والفاصلة التي ارتفعت فيها أصوات المصلحين من رواد النهضة في شتى الميادين، وبُناة العالم الإسلامي الجديد الذي انبثق من تَفَاعُل حركات الإصلاح مع الظروف التي نشأت فيها، ومن تَجَاوُب قطاعات عريضة من الأمة مع أهدافها وغاياتها.

ولقد كان الطابع الديني واللغوي ـ والطابع العلمي في حدود ضيقة ـ هو العنصر المميّز لهذه الحركات الإصلاحية التي لابد من وضعها في الاعتبار عند الحديث عن الإصلاح في العصر الحديث، انطلاقاً من مفهومه العام الذي يشمل إصلاح المجتمع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً وثقافياً وعلمياً وتعليمياً.

فلقد كانت دعوة محمد بن عبد الوهاب التي انطلقت من قلب الجزيرة العربية، حركة إصلاحية إسلامية انطلقت لتصحيح العقيدة ومحاربة الدجل والشعوذة وجميع الممارسات المخالفة لصحيح الدين، وقامت على تعاليم القرآن والسنة الصحيحة وما كان عليه السلف الصالح. وقد أثمرت هذه الدعوة ثمرتها، ولاتزال هذه الحركة حيّةً ذات تأثير فكري ونفوذ روحي.

وكانت دعوة الشوكاني في اليمن تجديداً في فهم رسالة الإسلام، وإحياءاً للاجتهاد، وتأكيداً على ضرورة العودة إلى الأصول، بدلاً من التعلّق بالمسائل الفرعية الخلافية، بإصداره مجموعة من المؤلفات التي أَحيت موات الثقافة الإسلامية، وجدّدت الفكر الإسلامي المعاصر، منها كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول).

وكانت الحركة اللغوية التي قام بها الزَبِيدي في كلّ من اليمن أولاً ثم في مصر التي أقام بها في الفترة الأخيرة الخصبة من حياته، بعثاً للغة العربية بعد قرون متطاولة من الجمود والهمود، بإصداره موسوعته الضخمة(تاج العروس من جواهر القاموس) [1].

وكانت الحركة العلمية التي قام بها الشيخ الجبرتي، وهو أبو المؤرخ الجبرتي الشهير المصري ذي الأصل الحبشي، تتمثّل في اشتغاله بالعلوم التطبيقية وفي إجرائه الاختبارات العلمية الكيميائية والفلكية في سابقةٍ رائدةٍ، مما يُعدّ وصلاً لما انقطع من السلسلة الذهبية العلمية التي ازدهرت بها الحضارة الإسلامية في عصور تألقها وتوهجها وعطائها الزاخر.

فكان هذا كلُّه انبعاثاً وإصلاحاً تعدَّدت مجالاته وتنوّعت حقوله، في مرحلته الأولى المبكرة التي سبقت المرحلة الحديثة التي تميزّت بالطابع السياسي بصورة خاصة. وكانت تلك الحركة تعبيراً عن اليقظة والنهضة التي انبعثت في مصر وجزيرة العرب.

نشوء حركات الإصلاح :

ولقد نشأت حركات الإصلاح في العصر الحديث، في ظل الاحتلال الإنجليزي لمصر، والاحتلال الفرنسي للجزائر ثم لتونس، والتآمر الروسي ضد الدولة العثمانية، وبدء صراع الدول الأوروبية حول فرض الهيمنة على أجزاء من العالم

---

(1) صدرت الطبعة الجديدة المحققة من معجم (تاج العروس) عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت، في أربعين (40) جزءاً من القطع الكبير.

الإسلامي، من المغرب في أقصى الغرب، إلى أندونيسيا في أقصى الشرق، مما اهتزّ معه الكيانُ الإسلاميُّ الكبير، ووقعت به الصدمة الأولى التي هزّت العقول والضمائر، وحركت الإرادات الوثّابة الحرّة، للعمل من أجل إصلاح أوضاع الأمة من النواحي كافة.

ففي هذه الأجواء، تحرّك جمال الدين الأفغاني على خريطة شاسعة تشمل أفغانستان وإيران والهند ومصر واستانبول عاصمة الدولة العثمانية في المرحلة الأولى، قبل أن ينتقل إلى أوروبا. ولم يبرز أثرٌ لدعوته، إلاّ بعد هبوطه مصر، واحتكاكه بالطليعة المتنوّرة من أبنائها ومن أبناء الشام الذين كانوا يقيمون عهدئذ في مصر، وفي المقدمة منهم محمد عبده. وقبل هذه الفترة، كان للأفغاني نشاط محدود أثرُه لا يكاد يذكر، وهو الأمر الذي يعطي لمصر مكانة الصدارة في احتضان الدعوات الإصلاَحية الإسلامية التجديدية في جميع حقول الإصلاح منذ القرن التاسع عشر الميلادي.

لقد انبثق عن حركة الإصلاح في هذا الطور من التاريخ الحديث، تيار الإحياء والتجديد للثقافة العربية وللفكر الإسلامي، وهو تيار عريض، وبه فصائل متمايزة، إنْ في ميادين اهتماماتها، أو في حظها من التجديد، أو في مقاييس التجديد لديها. وينضوي تحت لواء تيار الإحياء والتجديد العشرات من الأسماء المتميّزة في الثقافة العربية الإسلامية والفكر الإسلامي السياسي التجديدي الإصلاحي الحديث [2].

لقد انطلق تيار الإحياء والتجديد في إطار حركة الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، من المنابع الثلاثة الآتية :

أولها : مبادئ الإسلام، كما تمثّلت في منابعه الجوهرية والنقية : البلاغ القرآني، والبيان النبوي للقرآن الكريم، كما تمثّل في السنة النبوية الثابتة.

ثانيها : ثوابت التراث العربي الإسلامي، التي مثّلت قسمات الهوية الحضارية للأمة الإسلامية، والتي حفظت لأجيالها تواصلها الحضاري ووحدتها كأمة، عبر الزمان والمكان.

---

(2) نذكر من أسماء هذه الكوكبة من الرواد، رفاعة الطهطاوي (1801 - 1873)، خير الدين التونسي (1810 - 1890)، جمال الدين الأفغاني (1838 - 1897)، محمد عبده (1849 - 1905)، عبد الله النديم (1845 - 1896)، عبد الرحمن الكواكبي (1854 - 1902)، محمد رشيد رضا (1865 - 1935)، عبد العزيز جاويش (1876 - 1929).

ثالثها : كل ما أبدعه العقل الإنساني، في مختلف الحضارات، مما هو (ابن الدليل) كما تمثّل في الحقائق والقوانين التي مثّلت وتمثّل العلوم التي لا تتغاير موضوعاتها بتغاير الحضارات والمعتقدات، أي العلوم الموضوعية المحايدة، التي هي (مشترك إنساني عام) متميّز عن (العلوم الإنسانية)، ومنها الثقافة التي تدخل في الخصوصيات التي تتمايز فيها الحضارات [3].

وكانت السمات البارزة لرواد هذا التيار الإصلاحي الجمعُ بين اهتمامات فكرية عديدة، والانخراط في معارك ثقافية وصحافية على أكثر من جبهة للدفاع عن الأفكار الإصلاحية التجديدية.

ومن مدرسة جمال الدين الأفغاني تخرّج قادة الإصلاح في العالم الإسلامي في العصر الحديث يتصدّرهم عَلَمَان إثنان، هما : محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي. وهما وإنْ كانا يمتحان من نبع واحد، فإن مدة التقائهما معاً لم تتعدَّ ثلاث سنوات، إذ وصل الكواكبي إلى القاهرة في عام 1899 وتوفي بها في عام 1902، بينما توفي محمد عبده بعده بثلاث سنوات (1905).

وعند التأمل في المسيرة الفكرية التي قطعها الكواكبي، يلفت انتباهنا، أن السنوات الثلاث التي قضاها في مصر، كانت هي فترة العطاء الغزير الذي خلد به ذكرُه.

لقد عاش عبد الرحمن الكواكبي حياته الفكرية من أجل هدفين كبيرين :

الأول : إصلاح المجتمع والبحث في أسباب تأخر العالم الإسلامي ومحاربة الاستبداد وإصلاح الحكم ودعم مبادئ الحرية.

الثاني : تطهير الإسلام من البدع والخرافات.

وتلتقي دعوة عبد الرحمن الكواكبي مع دعوة جمال الدين ومحمد عبده وتختلف عنها؛ فجمال الدين يؤمن بالانقلاب السريع (أسلوب الطفرة) في نطاق الجامعة الإسلامية، ويراه الوسيلة الكبرى للإصلاح وإقامة المجتمع الإسلامي الموحد، ويخاصم الإنجليز بخاصة، والاستعمار بعامة.

ومحمد عبده يؤمن بالإصلاح عن طريق التربية، أما الكواكبي فيؤمن بمقاومة الحكم العثماني، وإقامة خلافة عربية، ومقاومة الإنجليز وكل مستعمر.

---

(3) د. محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي الحديث، ص : 99، دار الفكر، دمشق.

والكواكبي يلتقي مع محمد عبده في وسيلة التربية، ويلتقي مع جمال الدين في هدم الحكم الاستبدادي، وفي خصومته للإنجليز[4].

وكتب أحمد أمين يوازن بين الكواكبي والأفغاني فقال : «كانت معالجة الأفغاني للمسائل معالجةَ ثائرٍ، تخرج من فمه الأقوال ناراً حاميةً، ومعالجة الكواكبي معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة، الأفغاني غاضب والكواكبي مشفق، الأفغاني داعٍ إلى السيف، والكواكبي داعٍ إلى المدرسة»[5].

وتشكّل هذه الدعوات الثلاث، الإطار العام للإصلاح في العصر الحديث، باعتبار أنها تَتَكَامَلُ على نحوٍ يُكسبها العناصر الحيوية لحركة إصلاحية شاملة تهدف إلى التغيير البنَّاء في إطار الضوابط والثوابت والمبادئ والقيم التي لا يمكن التفريط فيها بأي دعوى من الدعاوى، وتحتَ أي ظرف من الظروف.

لقد اتجهت اهتمامات الرواد الثلاثة لحركة الإصلاح الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر، نحو تحقيق هدفين استراتيجيين تفرعت عنهما أهداف كثيرة، هما :

الأول : تحرير العالم الإسلامي من الاحتلال الأجنبي.

الثاني : تصحيح الأوضاع العامة التي كانت تطبعها الممارسات المنحرفة عن جادة الإسلام والنظم المجافية لروح العدل والإنصاف والشورى واحترام حقوق الإنسان التي جاءت بها الشريعة السمحاء.

ولقد نشأت حركة الإصلاح العام بمضامينه المتنوعة وفي مجالاته المتعدّدة، في الوقت الذي كان فيه العالم الإسلامي واقعاً تحت ضغوط شديدة ومؤثرات قوية، ويقف في مفترق الطرق، يبحث عن مخرج من الأزمة الحضارية التي كانت المجتمعات الإسلامية غارقةً فيها.

وشهدت تلك المرحلة الدقيقة التي عاشها العالم الإسلامي، تحوّلات عميقة على مستوى الفكر السياسي، والرؤية إلى العالم والتعامل مع القوى الاستعمارية التي كانت تتحرك في الساحة الدولية، وعلى مستوى تَفَاعُل المجتمعات الإسلامية مع الظروف الجديدة التي سادت فيها مفاهيم فكرية وثقافية جديدة، وعلاقات اجتماعية مستحدثة.

---

(4) أنور الجندي، أعلام وأصحاب أقلام، ص : 228، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

(5) د. أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص : 278، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

ولن تُستكمل الرؤية إلى نشوء حركة الإصلاح في العالم الإسلامي في العصر الحديث، إلاّ إذا استوفينا هذه العناصر جميعاً، ذلك أن الإصلاح لم يبدأ سياسياً بالمصطلح المتعارف عليه، وإنما بدأ الإصلاح دينياً ولغوياً وعلمياً وثقافياً أيضاً، إذا أخذنا في الحسبان الحركة الثقافية التي أخذت في الازدهار في كل من القاهرة وبيروت واستانبول وطهران ومناطق من الهند، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، والتي تتمثّل في نشر طائفة من أمهات كتب التراث العربي الإسلامي، وفي إصدار الصحف بالعربية والتركية والفارسية والأُرْدية.

ولذلك جاء الإصلاح السياسي الذي حمل لواءه أقطاب النهضة وروّاد اليقظة، في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، مبنياً على ما سبقه من حركات إصلاحية، بعضها كان لايزال نابضاً بالحياة، وبعضها الآخر كان قد تعرض لانتكاسة بسبب الظروف التي استجدت، منها الاحتلال الفرنسي لمصر (1798) والإنجليزي لمصر أيضاً (1882)، وضعفُ الدولة العثمانية الذي جعلها تتَرَاجَعُ عن مقدمة الدول التي عرفها العالم في القرن السابع عشر الميلادي.

اتجاهات الإصلاح :

سارت حركة الإصلاح، ابتداءً من الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، في اتجاهات رئيسةَ ثلاثة :

أولاً : الإصلاح السياسي : واستهدف تحرير البلدان الإسلامية من الاحتلال[6] الأوروبي، ومقاومة الظلم والجور وامتهان كرامة الإنسان واضطهاد الشعوب وتسخيرها وإخضاعها للبطش والعسف والحرمان، والسعي إلى إقامة العدل والشورى والمساواة بين الناس استناداً إلى مبادئ الإسلام وأحكامه.

ثانياً : الإصلاح الديني : بالدعوة إلى العودة إلى ما كان عليه السلفُ الصالح في أمور الاعتقاد وفهم رسالة الدين، وتحرير العقيدة ممّا شابَها من تشويش ولبس وخلط بين ما هو من أحكام الدين الحنيف ومن مبادئه وأصول شريعته، وبين ما تَعارَفَ عليه الناس

---

(6) لفظ (الاستعمار) صكّه جماعةٌ من العرب النصارى في الشام الذين كان بعضٌ منهم أعواناً للقوى الأوروبية الطامعة في العالم الإسلامي. فاستعمار الأرض عمل إيجابي، مشتق من عمر يعمر تعميراً وإعماراً. ولذلك فنحن نستخدم لفظ الاحتلال للتعبير الأوفى والأصح عن طبيعة العمل الذي قام به الغربيون في بلاد المسلمين.

في بعض المجتمعات الإسلامية، من عادات وتقاليد وأعراف لا تمتّ إلى صحيح الدين بصلة.

ثالثاً : **الإصلاح الاجتماعي** : بإقامة المؤسسات والجمعيات والنوادي والمدارس والمعاهد التي تخدم الأهداف الاجتماعية، وبإنشاء الصناعات الحديثة، وبتعمير المدن وتشييد مدن جديدة (في مصر بصورة خاصة)، بسبب التوسّع في العمران وظهور المجتمعات الجديدة التي ارتبطت بالنهضة الاقتصادية التي أخذت تعمّ بعض البلدان في العالم الإسلامي في تلك الفترة، ثم البدء في إنشاء الجامعات بالمبادرات الأهلية، وكانت أولاها الجامعة المصرية (1908).

وينبغي أن يكون مفهوماً بصورة واضحة، أن هذا التقسيم للاتجاهات التي سار فيها الإصلاح في العالم الإسلامي في العصر الحديث، هو من قبيل التقسيم المنهجي الذي تقتضيه طبيعة الدراسة ؛ لأن مفهوم الإصلاح في العصر الحديث، أي في الفترة التي تمتد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، لم يكن يعرف هذا الانفصامَ الذي شاع في فترة لاحقة، واستقر في الأذهان وفي مناهج التأليف، وذلك باعتبار وحدة المفهوم الإسلامي للإصلاح، التي تجمع بين العناصر جميعاً في إطار رؤيةٍ كلّيةٍ متكاملةٍ.

لقد كان جمال الدين ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي مصلحين بهذا المفهوم الإسلامي الجامع، وهو المفهوم الذي استقرّ منذ بداية حركة الإصلاح، وقامت على أساسه الحركات التحريرية الاستقلالية التي انطلقت في بلدان العالم الإسلامي لمقاومة الاحتلال الأوروبي، فقد كانت هذه الحركات إصلاحاً إسلامياً بكل دلالات الكلمة، لأنها كانت تستهدف تحرير الأراضي الإسلامية من الاحتلال، مثلما كانت الحركة الإصلاحية التجديدية تستهدف تحرير العقل الإسلامي من الجهل وسوء الفهم ومن تأثيرات عصور الانحطاط والتراجع الحضاري.

ومن الطبيعي أن تتعدَّد زوايا النظر وتتنوّع مجالات العمل في إطار هذه الرؤية الكلية المتكاملة للإصلاح، ولكن جوهر الإصلاح لا يتغيّر، وأهداف الإصلاح تتجدّد وفقاً للمتغيّرات المرحلية، ولكنها تحتفظ بجوهرها وبالمحور الذي تدور حوله، وهو إصلاح المجتمعات الإسلامية إصلاحاً عميقاً شاملاً متكاملاً، يرفع من مستوى الحياة، ويجدّد الدماء في شرايين الأمة، وينهض بها نهوضاً ينتقل بها إلى مرحلة أكثر تقدماً وأوفر قوة.

وفي هذا الاتجاه سار الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، إلى أن اختلّ مفهوم الإصلاح، فصار الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي، في زعم فئة من المفكرين والكتّاب، لا علاقة لهما بالإصلاح الديني، وأصبح الإصلاح الاجتماعي في ميادينه المتشعبة ضرباً من العمل السياسي الذي لا ينبغي أن يرتبط - عند هؤلاء - بالمفهوم الإسلامي الأصيل.

وقد ساهمت المناهج الفكرية الحديثة والمدارس السياسية والثقافية التي هيمنت على الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، في تعميق هذا المفهوم الدخيل على التصوّر الإسلامي والمناهض للمنهج الفكري الإسلامي، مما كان له أعمق الأثر في تحويل اتجاه الإصلاح عن مساره الطبيعي والدفع به في متاهات اختلطت فيها السبل، ومما يتناقض مع رؤية الثقافة المتكاملة التي عاشت بها الأمة قروناً متطاولة، والتي تجدّد نفسها تجديداً يزيدها قوةً ووضوحاً [7].

الكواكبي وضع اللبنة الأولى في قواعد العمل الإسلامي المشترك :

يُحسب لعبد الرحمن الكواكبي أنه الرائد الأول في وضع تصوّر نظري جامع للتضامن الإسلامي في العصر الحديث من خلال كتابة (أم القرى) [8] الذي سبق به جميع مَنْ كتب في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، من زاوية تعبئة الأفكار وحشد الطاقات لإقامة الأسس الأولى لما يُصطلح عليه اليوم بالعمل الإسلامي المشترك.

ويقوم كتاب (أم القرى) على أساس قصة خيالية، فقد تصوَّر المؤلف أن جمعية [9] من المسلمين اجتمعت في مكة المكرمة في يوم 15 من ذي القعدة سنة 1316 هـ / 1898 م، وأن كل قطر إسلامي أوفد عضواً يمثله في هذه الجمعية، وأنهم اختاروا العضو المكي رئيساً لهم، واجتمعوا قبيل الحج للتداول في أمور المسلمين، يعرضون الأدواء، ويصفون الأدوية، ويشخصون ويبسطون العلاج.

---

(7) محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 217، دار الهلال، القاهرة.

(8) طبع بعنوان (سجل مذاكرات جمعية أم القرى أو مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة 1316 هـ، جامعُه السيد الفراتي كاتب الجمعية) ونشره رشيد رضا في المجلد الخامس من مجلته (المنار) الصادرة في القاهرة سنة 1320 هـ .

(9) أعضاء الجمعية التي تخيّلها الكواكبي هم : الفراتي، الشامي، القدسي، الإسكندري، المصري، اليمني، البصري، النجدي، المدني، المكي، التونسي، الفاسي، الإنجليزي، الرومي، الكردي، التبريزي، التاتاري، القاراني، التركي، الأفغاني، الهندي، السندي، الصيني، ورئيسهم المكي، وكاتب الجمعية هو الفراتي نفسه (أي عبد الرحمن الكواكبي).

تناول الكواكبي في كتابه (أم القرى) أسباب انحطاط المجتمع الإسلامي بتوسّع وتفصيل، وأرجعها إلى 18 سبباً دينياً، و12 سبباً سياسياً، و15 سبباً أخلاقياً وتربوياً، وبحث الكواكبي في هذه الأسباب على شكل حوار بين عدد من الشخصيات التي تخيّلها، وتناولها بالتفصيل وبإيراد الحجج والبراهين، فكانت تحليلاً علمياً لواقع المجتمع العربي الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي [10].

وقد وفّق الكواكبي في تشخيص العلل التي تنخر في جسم العالم الإسلامي، وكان يرى أن (الفتور العام) في الأمة الإسلامية، هو رأس هذه العلل جميعاً، إلى جانب تفرّق المسلمين إلى شيع ومذاهب. وجاء الكواكبي في هذا الباب بأفكار وآراء وتحليلات على قدر كبير من الأهمية، خصوصاً إذا قورنت بالمستوى الفكري والسياسي العام الذي كان سائداً في تلك الفترة. ويلاحظ في هذا السياق أن فكرة (المؤتمر الإسلامي) التي دعا إليها من قبل جمال الدين الأفغاني، قد نفذها الكواكبي في (أم القرى)، فمنها انطلق، وعلى أساسها أقام بناء قصته التي وإن كانت غير واقعية، ولكنها تعكس ما كان يخامر أذهان النخبة ويجول في خواطرها في تلك المرحلة الدقيقة.

وعلى الرغم من تعدّد الرأي في كتاب (أم القرى)، هل هو من تأليف الكواكبي بالكامل، أم أن غيره أوحى له بفكرته، أو حرّره له، أو ساهم معه في تأليفه [11]، فإن الذي يهمنا بالأساس، في هذا السياق، هو أصالة فكرة الكتاب، وريادة الآراء والمقترحات التي وردت فيه، مما يجعل هذا الكتاب غير مسبوق في بابه، على وجه الإطلاق.

ولأهمية الأفكار والمقترحات التي جاء بها الكواكبي في كتابه (أم القرى)، فإن بعضها لا يزال صالحاً للتنفيذ، بسب أن بعض المشكلات والعلل السياسية والاجتماعية والفكرية التي كان يعاني منها العالم الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر، لا تزال قائمةً على الرغم من مضيّ أكثر من قرن عليها.

---

(10) الموسوعة العربية العالمية، ج 20، ص 145، الرياض.

(11) يوجد من الكتّاب والمؤرخين المعاصرين من يُورد اسم محمد عبده ضمن الأشخاص الذين ساهموا في تأليف (أم القرى)، ولكن الأمر الذي لا يرقى إليه الشك والذي عرض له بعض ممن كتب عن الكواكبي وكتابه، أن ثمة تفاوتاً في أسلوب الكتاب، فهو أحياناً يعلو إلى مقام في الكتابة العربية رفيع المستوى، وأحياناً يهبط إلى مستوى أدنى وضعيف بصورة ملحوظة، فضلاً عن الأخطاء في اللغة التي أحصاها عليه عباس محمود العقاد في الكتاب الذي أفرده للكواكبي.

لقد كان الإصلاح الذي وضع له الكواكبي إطاراً عاماً في كتابه (أم القرى)، من قبيل الإصلاح المستمر الذي لا ينتهي عند مرحلة زمنية محدّدة، ولا يزال العالم الإسلامي في حاجة مستمرة إلى إصلاح أحواله وتوفيق أوضاعه، وإلى ترشيدٍ، وتسديدٍ، وتغييرٍ، وتحديثٍ في إطار الثوابت والمبادئ والقيم غير القابلة للتغيير.

وحسب الكواكبي سبقاً وفخراً أن فكرة (المؤتمر الإسلامي) قد ولدت على يده، ورأت النور في كتابه، بل إن مصطلح (المؤتمر الإسلامي) ظهر أول ما ظهر على لسان الأفغاني ثم في قلم الكواكبي. ولذلك فإن مؤلف (أم القرى) يُعدُّ بحقّ، رائداً كبيراً من رواد العمل الإسلامي المشترك، الذي انبعثت فكرتُه في كتابه الرائد [12].

لقد تبلورت فكرة المؤتمر الإسلامي عبر مراحل من التطوّر، انتقلت من مرحلة التأييد الواسع من مختلف الفئات ما عدا فئة محدودة جدّاً، في العقود الأولى من القرن العشرين، إلى مرحلة المعارضة الشديدة على المستويين السياسي والفكري الثقافي في النصف الثاني من القرن الماضي، ولم تستقر فكرة المؤتمر الإسلامي في الواقع العربي الإسلامي باعتبارها حقيقةً من حقائق هذا الواقع، إلاَّ في أواخر العقد السادس من القرن الماضي، حين انعقد مؤتمر القمة الإسلامي الأول في الرباط بالمغرب في شهر سبتمبر من سنة 1969 م.

مآلات الإصلاح :

إن هذا التنوّع في الأفكار البناءة التي طبع مرحلة اليقظة والانبعاث، واصطبغت به حركة الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، يدل دلالة قاطعة على حيوية العقل الإسلامي، ويؤكد أن الاتجاهات التي سار فيها الإصلاح، وإن كانت قد انحرفت، وتشعبت، وتداخلت، وتعثرت في أحايين كثيرة، فإنها انتهت إلى تحقيق بعض الأهداف التي كانت تراود أذهان طلائع الإصلاح ورواد اليقظة.

---

(12) لا يزال كتاب (أم القرى) يحتاج إلى دراسات معمقة وموسعة من شتى الجوانب، لأنه من الكتب التي تطرح كثيراً من الأسئلة في سياق دراسة تطوّر الفكر الإسلامي السياسي في العصر الحديث. والمأمول أن تنطلق من الآن الدعوة إلى قراءة جديدة لكتاب (أم القرى) تحديداً، إذ أنه من الملاحظ، أن كتاب (طبائع الاستبداد) للكواكبي الذي ظهر في الفترة نفسها، قد نال حصة الأسد من اهتمامات النخبة المثقفة والمفكرة لاعتبارات مفهومة ليس هذا مجال الخوض فيها، على حساب كتاب (أم القرى) الذي نسجّل هنا أنه قد تعرض للإهمال ووقع عليه التعتيم في الدوائر الثقافية وفي المنابر الإعلامية.

ومهما تكن الزوايا التي ننظر منها اليوم إلى النتائج التي حققها الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، وفي المرحلة المعاصرة، فإننا لا ينبغي أن نغفل عن أمور ثلاثة نراها بالغة الأهمية:

أولها : أن العالم الإسلامي تعرض لاختبارات شاقة، وخاض معارك صعبة، ودخل في مواجهات شديدة، طوال القرن العشرين، استنزفت منه الطاقات وأضعفت القدرات، وضيعت عليه فرصاً كثيرة للبناء والنماء والتقدم. وكانت القوى الأوروبية التي تآمرت على العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، والتي عملت على تمزيق الوحدة الإسلامية، على الرغم مما كانت عليه من ضعف وهزال وتهلهل، هي القوى ذاتها التي حاربت حركات الإصلاح والاستقلال والتحرير في العالم الإسلامي، وجاء تأسيس دولة إسرائيل فوق الأراضي الفلسطينية وبتواطؤ تام من القوة الجديدة التي ظهرت على الساحة الدولية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، إلى جانب القوى الأوروبية التقليدية، ليزيد من حدّة الأزمات والصعوبات والمواجهات والأعباء التي عانى منها العالم الإسلامي طوال القرن الماضي، مما كان له تأثيرات قوية على حركة الإصلاح في جميع اتجاهاته ومساراته.

ثانيها : عرفت حركة الإصلاح انتكاسات عديدة، وحوربت في مناطق شتى، وفي عهود مختلفة، وتعرضت لتشويه مقاصدها وتزييف حقائقها والكيد لها والتآمر ضدها، للدفع بها إلى الانحراف، أو إلى الغلوّ والتطرف أحياناً، أو إلى الانغلاق والتزمت في أحايين أخرى، مما كان له أسوأ الأثر على المجتمعات الإسلامية التي لم تنهض نهوضاً متوازناً متكاملاً.

ثالثها : استقرت حركة الإصلاح في العقود الثلاثة الأخيرة على قواعد ثابتة، حيث صار الإصلاح الشامل والتغيير والتجديد والتحديث، مطلباً لا خلاف عليه، وضرورةً من ضرورات البناء والنماء، وأصبحت حركة الإصلاح في المرحلة الراهنة، تحظى بالإجماع، وتنال التأييد والتجاوب من الفئات العريضة من الشعوب ومن حكومات دول العالم الإسلامي. وهذا الواقع لا ينفي ضرورة الوفاء بمتطلبات التصحيح، والتقويم، والترشيد، والتكيّف مع المتغيّرات،

مع التركيز على بناء الإنسان أولاً وفق أسس ثابتة وبمناهج علمية مستقرة، وبناء الأوطان اقتصادياً واجتماعياً، وبتصحيح الأوضاع العامة في العالم الإسلامي بالمنهج الرشيد، وبما لا يتعارض مع ثوابت الأمة.

لقد اجتهد عبد الرحمن الكواكبي في التفكير والتنظير والتأليف، وفي الدعوة إلى التطوير والتحديث وتجديد بناء الحضارة الإسلامية والفكر العربي الإسلامي. وكان رائداً في بعض اجتهاداته ومواقفه وكتاباته.

ومن الإنصاف للكواكبي أن نقول إن حركة الإصلاح التي قام بها مع كوكبة من الرواد، سواء الذين عاصروه، أو الذين خلفوه وساروا على نهجه، قد حقّقت بعض أهدافها، وأحدثت تغييرات فكرية وثقافية عميقة في المجتمعات الإسلامية، كان لها تأثيراتها القوية النافذة في انتظام مسيرة الإصلاح والبناء والتجديد، منذ نهاية القرن التاسع عشر، إلى يومنا هذا.

وفي ضوء هذا كلّه، نقول إن حركة الإصلاح التي قام بها عبد الرحمن الكواكبي في أواخر القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين، لا تزال مستمرة، بصورة تَتَنَاسَبُ وطبيعة العصر، وتَتَلاءَمُ مع متغيّراته، ولم تتوقف هذه الحركة عن العطاء قط، ولم تحدث قطيعةٌ بينها وبين الحركة الإصلاحية التجديدية العميقة التي تَتَواصَلَ في العالم الإسلامي، في هذه المرحلة، بأساليب متطوّرة، وبمناهج حديثة، وبفكرٍ جديد يستمدّ أصوله من الفكر الإسلامي المستنير بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية وبعطاء الحضارة الإسلامية المتواصل.

لقد كان عبد الرحمن الكواكبي علَماً من أعلام الحضارة العربية الإسلامية في طورها الحديث، الذين ساهموا في إغناء الفكر، وتأسيس النهضة ورسم معالمها. ومن الوفاء له وللرواد العظام من مفكري الأمة وعلمائها، أن يُحتفى بعطائهم وينتفع بأفكارهم ورؤاهم لمواجهة التحديات الحضارية العاتية التي تواجه الأمة الإسلامية اليوم، فما أشبه الليلة بالبارحة.

رقم الإيداع ٧١٠٣ / ٢٠٠٤
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 09 - 1079 - 1

مطابع الشروق
القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت:٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)